

השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

גיליון מס' 15, תמוז תשע"ט – יולי 2019

רואה אור בירושלים

השילוח – כתב עת ישראלי להגות ומדיניות

עורך: יואב שורק

עורך משנה: צור ארליך

סגני עורך: אלון שלו, ליאת נטוביץ-קושיצקי, שגיא ברמק

מנהלת מערכת: דניאל גינזבורג-לזיתן

מו"ל: עמיעד כהן

איורי מאמרים: מנחם הלברשטט

איור השער: יוני שלמון

עיצוב: נריה צור ונועה עמבר // סטודיו דוב אברמסון

סיוע בעריכה: שמואל מרצבך

כתובת המערכת: אהליאב 5, ירושלים 9446778

אתר הבית: www.hashiloach.org.il

למכתבים: main@hashiloach.org.il

מנהלה: office@hashiloach.org.il



המעוניינים לכתוב ל'השילוח' מוזמנים לשלוח תקציר בן כ-300 מילה ובו תיאור המאמר המוצע (נושא המאמר, טענתו העיקרית ודרכי הטיעון) לכתובת main@hashiloach.org.il. מאמרים שיתקבלו לפרסום ימנו 10 אלפים מילה לכל היותר (ומאמרי ביקורת - לא יותר מ-3,000). מאמרים המתקבלים לפרסום מזכים את כותביהם בתשלום.

השילוח

33 חוק יסוד להגבלת הגירעון • שגיא ברמק ועידן ארץ
המערכת הפוליטית דוחפת מטבעה להגדלת ההוצאה. אחריות לדורות הבאים מחייבת הגבלה

57 לשמור על האינטרס הישראלי • קובי אלידז
לטובת כולם, ישראל נדרשת לגלות משילות בשטחי סי. לא עוד ח'אן אל-אחמר

69 שותפות משתלמת: חזון לעתיד ערביי ישראל • אלעד נחשון
פיתוח מודל של אוטונומיה תרבותית לעדה הדרוזית עשוי להיות מפתח לשילוב הערבים

85 אל תשכחו את קלאוזביץ • אריאל וישנה
שלושת היסודות ששרטט ההוגה הצבאי הקלאסי נותרו רלוונטיים גם בשדה הקרב של ימינו

101 תורת האליטות והמדינה היהודית • עוז בלומן
שיתופי פעולה בין אליטות הם המעצבים חברה. זה האתגר המונח לפתחה של האליטה הדתית

127 לצעוד בטוב אל הזקנה • רחל ושיר היימן
במקום לקרוס אל הזקנה מוטב לראות בה שלב טבעי ומבורך ולבוא אליה מוכנים

קלאסיקה עברית

146 מן היומן, קיץ תש"ג • יוסף גוזיק
יומן שנכתב במחבוא בפולין חושף נפש רגישה ועברית עשירה של תלמיד חכם

ביקורת

163 אל האני שמאחורי המילים • יפתח אופק
מסותיו הספרותיות של מרדכי שלו מלמדות על זרמי העומק שלו ושל תקופתו

174 הכוכב הצהוב יהגר לשמיים • עודד כרמלי
הפגישה ביום אחד ב-1961 בין משפט אייכמן לפריצה לחלל עיצבה את שירתו של דן פגיס

דעות: יואב שורק על נתניהו השוקע 5 | דוד מ' וינברג על האתגר האסטרטגי 7

בעקבות כנס השמרנות יואב שורק, צור ארליך ואלכס טל 10

תגובות: משה קופל משיב להשגותיו של דני אורבך 19

הכרוניקה 23 | קריאה ראשונה 186 | קריאה שנייה גלסנר על תומס ברנהרד 198 | שיחה עולמית 206

את ארסם ביותר אנשים משהכרנו בעונות קודמות. האביב, מסתבר, אינו שוכח את החורף שקדם לו.

כל זה, כמובן, לא היה אמור להפתיע איש; ובכל זאת הופתענו. כשספרנו את השנתות במדדי הכנרת, את האי המתכסה במים ואת ספיקת הירדן, לא חשבנו על הקוצים והשרפות, החרקים והנחשים.

גם כאשר מערכת בחירות שלמה הונעה על ידי השאלה 'רק ביבי' או 'רק לא ביבי', והנחנו שהקלפי יכולה להכריע תיקים או שהתיקים יכולים להכריע קלפי, נראה שלא נתנו את דעתנו על השלכות עומק ורוחב של פרשיות ראש הממשלה. כי הנה, הקלפי הכריעה לכאורה בעד נתניהו, ובכל זאת ההכרעה לא הבשילה לממשלה, וסיבת-העומק טמונה בסיטואציה שאליה נקלע ראש הממשלה – שהפכה אותו לבעל מרחב תמרון מוגבל מאוד. האם הפרשיות שבהן נחקר נתניהו חשובות ומלמדות על שחיתות? האם מערכות אכיפת החוק התנכלו לו ו'חיפשו' אותו? כל השאלות החשובות הללו הופכות משניות כאשר התוצאה שלהן היא חולשה של ראש הממשלה וקושי בהתנהלות הפוליטית. אם הוא נראה כמו ברווז ומגעגע כמו ברווז, אמר מי שאמר, הרי מדובר בברווז, ובשפה הפוליטית – ברווז צולע.

מעט אחרי פרסום שורות אלו, באמצע יולי, יעקוף נתניהו את בן-גוריון ויהיה לאיש שיהיה לאורך הזמן הרב ביותר כראש ממשלת ישראל. ההיסטוריה לא תשכח את הישגיו הגדולים בהעלאת ישראל אל 'ליגת האלופות' של מדינות המערב, ובהווה קשה לתאר מי שיוכל לקדם כמוהו את מעמדה

הבינלאומי של ישראל ולשמור אותה מכניעה לתכתיבים זרים. היחסים יוצאי הדופן של נתניהו עם הנשיא האמריקני, והגישה חסרת התקדים של הממשל הנוכחי, מולידים יחד הזדמנות היסטורית שעלולה להיות מוחמצת אם יוחלף נתניהו בקרוב.

ובכל זאת, כמו ההשלכות הבלתי נראות של החורף המבורך, גם לכהונה אינסופית של ראש ממשלה שאין לו תחליף יש מחירים; וכך גם לכהונה של ראש ממשלה הרדוף על ידי תיקים אמיתיים או מדומיינים. חלק מהמחירים נגבים מאתנו כבר כעת, בדמות ההזנחה המצטברת של המדיניות הכלכלית, שפרי באושיה הוא הגירעון המאיים, כמו גם הרטוריקה הלא-ממלכתית של ראש הממשלה לנוכח מערכות אכיפת החוק; חלקם מן הסתם עוד ייגבו בעתיד.

מנהיגי הימין בכלל והליכוד בפרט שבויים בידיו של נתניהו, מסיבות טובות – אבל הנכס הופך מול עינינו לנטל. ומסתבר שהמציאות הפוליטית אינה יודעת ואקום: כאשר מורגשת ההתמהמהות מהצבת אלטרנטיבה לאיש בעל הנעליים הגדולות, מי שגורף את הקופה הוא דווקא אביגדור ליברמן, פוליטיקאי שמעטים מעריכים, בזכות היותו היחיד שמעז לאתגר ולנער את המערכת.

אכן, ההיסטוריה עוד עשויה להפתיע, וייתכן שנתניהו יצלח את משבר התיקים וישאר עמנו – כאריה ולא כברווז – לעוד עשור פוליטי רב הישגים. אבל ברוב המקרים ההיסטוריה אינה מפתיעה, ולמי שמבקשים להתנהל עמה בתבונה כדאי לחשוב על העתיד כפי שהוא נראה לעין.



דוד מ' וינברג

ללא אשליות וללא ייאוש

הרבה אתגרים אסטרטגיים עומדים לפתחה של ישראל. עם חלקם נתניהו מתמודד בהצלחה

מדיניים יציבים". מסמך הערכת-המצב והתוכנית זמין במלואו באתר המכון.

בבסיס ארבע-עשרה ההמלצות המדיניות הקונקרטיות של התוכנית עומדת ההנחה, שנדמה כי רבים נוטים להדחיק, שישראל עלולה למצוא את עצמה במלחמה בשלוש חזיתות עם איראן וגרורותיה. המשבר בין ארה"ב לאיראן וההתבססות הנמשכת של גורמים איראניים בסוריה ובלבנון, לצד המשך השליטה של חמאס בעזה, עלולים להביא את ישראל לאתגר של לחימה לא פשוטה – קרקעית ובליסטית. כדי לקדם את פני הרעה, על ישראל לבלום את התהוותה של מכונת מלחמה איראנית בסוריה ואת הקמתם של בסיסי טילים איראניים ארוכי טווח בעיראק; להפגין יכולת שרירה לפגוע במטרות הגרעין האיראניות ולעמוד במלחמת טילים קשה; ולהכין כוחות קרקע המסוגלים לתמרן במהירות ולהשיג תוצאות מכריעות בשתי הזירות הפלסטיניות.

מערכה כזו תעמיד במבחן את הלכידות הלאומית שלנו, את עוצמתו של צה"ל ואת כושר התמרון של הדיפלומטיה הישראלית. משום כך, המשימה החיונית ביותר של הממשלה הבאה היא להשיב רוח של אחדות וייעוד לאומי באמצעות בניית קונצנזוס מדיני רחב ככל האפשר.

פירוש הדבר, בין היתר, הימנעות מהרפתקאות מדיניות מסוכנות כמו נסיגות חד-צדדיות מחלקים מיהודה ושומרון –

בימים שבין בחירות לבחירות כל תשומת הלב מופנית אל הזירה הפנימית, במנעד הרחב שבין הרכילות והפוליטי לבין סוגיות עקרוניות של דת ומדינה. אבל בשעה שאנו מתווכחים עד אין קץ בתוך הבית, חיילינו ממשיכים לשמור על הגבולות, מנהרות ממשיכות להיחפר, ושינויים במערך הגיאואסטרטגי במזרח התיכון ממשיכים להתרחש. הזירה האסטרטגית, הביטחונית והמדינית, ממשיכה להציב את אתגריה.

בניסיון למפות את האתגרים הללו, פרסם מכון ירושלים לאסטרטגיה ולביטחון (JISS), שאני משמש בו סגן נשיא, הערכת מצב ותוכנית מדינית-ביטחונית תחת הכותרת "עוצמה בשעת מבחן". בהקדמה למסמך בחרו עמיתי המכון את הנוסחה "ללא אשליות וללא ייאוש" – נוסחה שטבע דוד בן-גוריון בשעה חשוכה הרבה יותר בהיסטוריה היהודית, טרם ההצבעה באו"ם ב-1947. "איננו שוגים באשליות", אמר אז, "אבל אל ייאוש. עלינו היהודים, וביחוד עלינו הציונים, אסורים שני דברים: אופטימיות קלה ופסימיות עקרה".

מכון ירושלים לאסטרטגיה ולביטחון הוקם בשנת 2017 מתוך כוונה לתת ביטוי להשקפת עולם אסטרטגית ריאליסטית. המכון מעודד את הקשר ההיסטורי של העם היהודי לארץ ישראל כ"מרכיב מרכזי בתפיסה הביטחונית ובזהות הלאומית", ומקדם "מדיניות פרגמטית שתשמור על ישראל חזקה ותוביל בטווח הארוך להסדרים

מהלך שיקרע את העם ללא צורך וללא הצדקה ויזין את הציפיות הלא-מציאותיות של הפלסטינים בלי שניב לישראל תמורה מדינית של ממש. גם ביחס לתוכניות הפוכות, כמו החלת החוק הישראלי על כל ההתנחלויות, קוראת התוכנית של JISS לאיפוק. "אין לנקוט כל פעולה עד למיצוי יוזמת השלום של ממשל טראמפ, וגם אז צריכים המהלכים של ישראל לדבוק בקווי הקונצנזוס הלאומי הרחב".

מבחינה זו, "ניהול הסכסוך עם הפלסטינים ללא הגבלת זמן אינו בחירה פחדנית של מנהיגים, אלא בחירה רציונלית", כותבים עמיתי המכון. "במיוחד בעת שהאתגר האיראני מתנשא גבוה מתמיד מעל אופקיה של ישראל". לזאת אוסיף: ניהול שקול של סכסוכים מחייב יד יציבה על הגה השלטון וביטחון עצמי בצדקת האינטרסים ארוכי הטווח של ישראל. אך יותר מכול, הוא דורש סבלנות. לדבריהם, ישראל צריכה לברך על מה שמכונה "עסקת המאה" שיציג ממשל טראמפ, ולהסכים לנהל משא ומתן על בסיס קווי היסוד שלה. הסיבה לכך פשוטה: יש להניח שתוכנית טראמפ תגבר על "החוכמה המקובלת" המיושנת בנוגע לסכסוך הישראלי-פלסטיני, כלומר מודל 'שתי המדינות' המבוסס על מתווה קלינטון, ותציע קווי מתאר ריאליסטיים יותר.

בסוגיה אסטרטגית זו החוקרים מגבים את עיקרי מדיניות ממשלת נתניהו היוצאת, אולם בסוגיות אחרות הם מראים כי התנהלותו של ראש הממשלה בעייתית. כך, למשל, לגבי ירושלים: כפי שמראה הניתוח האסטרטגי, ביטחונה הלאומי של ישראל מחייב שליטה על ירושלים ועל המרחבים

שסביבה. על הממשלה לפעול לביסוס הרוב הציוני בעיר באמצעות בנייה נרחבת באזור E1 (למרות ההתנגדות הפלסטינית והאירופית, שערכה עד כה את נתניהו מלבנות שם ולפנות את ח'אן אל-אחמר) וחיבור ירושלים למעלה-אדומים, ולבסוף גם לבקעת הירדן. התוכנית ממליצה גם להנהיג ממשל תקיף והוגן יותר בחלקים הערביים של העיר: פעולה נחושה נגד גורמים קיצוניים או זרים המבקשים לשנות את הסטטוס קוו בהר הבית, לצד קידום שילובם של ערביי ירושלים המזרחית בחיים האזרחיים באמצעות השקעה בתשתיות ובחינוך.

בעיה נוספת היא משרד החוץ. במסגרת המלצותיה קוראת התוכנית לשורה של צעדים בזירה הבינלאומית. היא מראה כמה חיונית היא הפעולה הדיפלומטית, ועומדת על כך שעל ישראל לפעול בתחום זה בזירות רבות ובכלים מגוונים. עמיתי המכון נותנים לראש הממשלה נתניהו ציון גבוה מאוד על השיפור הניכר במעמדה הדיפלומטי של ישראל בעולם, ובכלל זה הידוק הקשרים עם רוסיה, סין, הודו, מדינות מזרח אירופה ומחוזות באפריקה ובדרום אמריקה – אבל מותחים ביקורת על ההזנחה המתמשכת של שירות החוץ המקצועי.

ישראל זקוקה לשר חוץ במשרה מלאה; להחזרת יחידות מקצועיות שפוזרו בין משרדים אחרים; להקצאת תקציבים נוספים למאמץ הדיפלומטי; להגדלת מש"ב, המרכז לשיתוף פעולה בינלאומי של משרד החוץ (הגוף שאפשר לראות בו סוכנות הסיוע הלאומית של ישראל) ולשילובם של ארגוני סיוע וולונטריים ישראליים (ויהודיים) ביוזמות סיוע בחו"ל; ולהכשרת אנשי



את צה"ל להיות ערוך וכשיר למלחמה, ואת החברה הישראלית לשמור על לכידות מרבית. אלה הם מבחנים שחשיבותם עולה בהרבה על ניצחון כזה או אחר בנקודות בהתגוששות הנמשכת בין שונאי נתניהו לחסידיו או בין דתיים לחילונים.

מקצוע שיוכלו לתקשר עם הקהל בעולם הדובר ערבית, הקשוב היום יותר מתמיד למסרים הבאים מירושלים.

ישראל היא מדינה חזקה ומעמדה האסטרטגי טוב מתמיד. יחד עם זאת היא עומדת בפני אתגרים ביטחוניים לא מבוטלים, המחייבים

דוד מ' וינברג הוא סגן נשיא מכון ירושלים לאסטרטגיה ולביטחון [jiss.org.il].

בעקבות כנס 'שמרנות ישראלית'

יואב שורק

פתיחה חגיגית

כנס השמרנות הישראלית עשוי לציין את סלילתה של דרך חיונית לעתידה של מדינת ישראל

הישראלית, על חיוניותה, על מהותה ועל הזיקה בינה לבין העקרונות האידיאולוגיים והפוליטיים המוכרים יותר בשיח הישראלי: ימין ושמאל, חילוני ודתי, אליטה ישנה ואליטה חדשה, ממלכתיות ומגזריות, ועוד ועוד. הכול מודים בכך שהמושגים השגורים הללו הם לעיתים גורם מכשיל ולא מצמיח, המביא את השיח למבויים סתומים; יש אפוא לשמוח על צמיחתם של מושגים חדשים וברירות חדשות, ובעיקר על הניסיון המבורך להעמיק את החשיבה על המדיניות הציבורית שלנו, ללמוד מן ההיסטוריה ומעמים אחרים, לתרגם את הערכים שלנו לשפה פוליטית, ובכלל להשיב לרעיונות את מקומם המרכזי בעיצוב סדר היום שלנו. זה מה שאנו מנסים לעשות כאן בהשילוח בפרט ובקרבן תקווה בכלל, ויש לנו סיבה טובה להאמין שהכנס יעורר עוד הרבה כוחות שיביאו ברכה לחברה הישראלית ויציעו מענה לאתגרי הדור הבא.

הניסיון לגבש שפה חדשה, בוודאי שפה חדשה המכבדת את הישן, הוא מורכב. ניסינו להעלות חלק מהמורכבויות הללו בשני גיליונות של השילוח – בגיליון הקודם, גיליון 14, עם המסה המזוקקת

בי"א באייר, 16 במאי, אירח מרכז הקונגרסים הבינלאומי בירושלים את כנס 'שמרנות ישראלית' הראשון, בארגונה של קרן תקווה, המוציאה לאור של 'השילוח'. הרצאת הפתיחה של האירוע (לאחר הרצאה קצרה מפי יו"ר קרן תקווה רוג'ר הרטוג) הייתה של ד"ר יורם חזוני, שהניח יסודות לשיח השמרני בישראל כבר בשנות התשעים. הבחירה בחזוני להרצאה הפותחת משקפת את העובדה שהכנס היה בעת ובעונה אחת נקודת התחלה ונקודת סיום: סיום שלב ארוך ומורכב של זריעת זרעים בערוגות שונות, והתחלה של שלב חדש, שבו מבקשים לאסוף את היבול הצנוע של אותם זרעים מן הערוגות השונות לכלל תנועה מוכרזת, כדי שלדברים יהיה כוח ותהודה וכדי שיוכלו להתברר עוד ועוד.

קולמוסים לא מעטים נשברו, לפני הכנס ואחריו, על המונח 'שמרנות' ועל משמעותו הפוליטית, האינטלקטואלית והחברתית. זהו אכן מונח בעייתי, וקיומו של הכנס אינו מעיד על התעלמות מבעייתיות זו. להפך: במידה רבה, הכנס מבקש להתחיל שיח נרחב ומעמיק על משמעותה של שמרנות במובן



כאן. חלק מן הביקורת, יש לומר, התעלם מהצהרת הכוונות הברורה, שלפיה החזון של הכנס הוא פתיחת דיון על הדרך הראויה לחברה הישראלית ולא סגירתו.

חתירה לתיקון מתוך כבוד לקיים; חירות לאדם מתוך הישענות על מארג הזיקות למשפחה, לקהילה ולעם; חיוזק הערכות ההדדית והזהות הלאומית תוך צמצום הכפייה והמעורבות הממשלתית; טיפוח היוזמה והאחריות האישית בימים של פטרנליזם ממלכתי – כל אלה הם הכלים שהשיח השמרני מבקש להעניק לחזון היהודי-ציוני שמתממש בישראל. זוהי משימה נכבדה, המוטלת על כתפיהם של מי שמבקשים לחתור במים העמוקים של עולם הרעיונות והערכים בעידן של שיח קצר רוח. אנו מאמינים שהכנס מעניק לחתירה הזו דחיפה של ממש.

של אלון שלו על מהותה של שמרנות פוליטית, ועם המאמר שלי על הזיקה בין עמדה יהודית-ציונית לבין שמרנות; ובגיליון המיוחד שהפקנו לרגל כנס השמרנות, שבו התפרסמו 22 מאמרים – קצרים ברובם – מאת כותבים רבים ונכבדים, על אודות השמרנות בכלל והשמרנות הישראלית בפרט. עמיעד כהן מבאר שם שהכנס מנסה לעורר את הביטחון של החברה הישראלית באינטואיציות השמרניות שלה, ויובל לוין, שמסתו המתורגמת חותמת את הגיליון, מלמד את הדרך הארוכה אל החירות. קוראי השילוח שלא השתתפו בכנס מוזמנים לקרוא את הגיליון באתר האינטרנט שלנו (בלשונית 'גיליונות').

זהו ניסיון מורכב, ואך טבעי שהוא ייתקל בביקורת – גם קנטרנית וצרת אופק, וגם בונה ומדייקת. ביקורת על הכנס הועלתה בבמות שונות, ובחרנו להביא ממנה גם

צור ארליך

תרבות גבוהה וסנטימנט נמוך

תגובות הקהל בדיון על תרבות שמרנית עוררו רושם שההתנגדות לתרבות מתוקצבת גולשת להתנגדות לתרבות

יש כאן. שלוש הזירות הנזכרות – הכלכלית, התרבותית והרעיונית – חברו יחדיו באחד המושבים בכנס השמרנות הישראלית: רב-שיח בשאלת התרבות השמרנית. שכן זו הייתה במת דיון רעיונית על נושא התרבות – ועל סוגיית מימונה. פרצי תשואות, מחיאות כפיים, היו במושב הזה גם היו.

מה בין תשואות בשוק ההון לתשואות בתיאטרון ובאולם הכינוסים? אלו ואלו הן מדדים חלקיים. תשואות גבוהות למשקיע הן עדות אפשרית לתבונתו, אך גם למזלו הטוב. תשואות לנואמת בכנס או למשתתף בפאנל, מעידות על אהדתו של נתח גדול ומרכזי בקהל למה שאמרו, אך כמובן גם הן תלויות במשתנים של שנינה ומצב רוח, כריזמה ותזמון וטעם. ועדיין – אינדיקציה

ודומה כי אופיין העקבי העיד על הלך רוח דומיננטי בקהל.

שאלות רבות נידונו במושב הזה, שאלות המזמינות, אפילו מתוך המקטע השמרני של קשת ההשקפות, תשובות אפשריות סותרות. האם לציבורים שמרניים קשה יותר להעמיד אמנים גדולים ופורצי דרך? עד כמה מכריעים המחסומים הפנימיים והחיצוניים, הערכיים והטכניים, הנפשיים והחברתיים, העומדים בפני יוצרים שמרניים ודתיים? ואילו מן המחסומים הללו אמיתיים בכלל? האם תפיסת עולם שמרנית מניבה יצירות אמנות וספרות אחרות באופן מהותי מאלו שמניבה תפיסת עולם שמאלית? האם שמרנים מגדירים "תרבות" אחרת מן המקובל כיום? התשובות שניתנו לשאלות אלו שהעלתה המנחה אמילי עמרוסי היו מגוונות ומעוררות מחשבה.

אך בעיקר בערו – ושימשו בסיס לתשואות – השאלות על הממשק בין תרבות לכלכלה. האם אפשר, מתוך תפיסה כלכלית של משק חופשי, יוזמה פרטית וממשלה קטנה, למצוא הצדקה למימון תרבות ואמנות בתקציבי מדינה ובפרסים ממלכתיים? משאלה זאת עשויה אף להסתעף שאלה חמורה יותר: האם יש זכות קיום, או לפחות סיכויי קיום, לאמנות שאינה מצליחה לממן את עצמה? ואם לא, האומנם נגזר גם על התרבות להימדד בכלי השוק? האם איכות נמדדת בכמות? האם ישנם טעמים הנחשבים יותר מאחרים, או שאיכות היא נגזרת של פופולריות? היש בתחום הרוח מקום לאלטיזם שאין לו ביקוש רחב?

בסוגיות אלו האחרונות, נהיית לב שמרנית עשויה להוביל לקצוות שונים. מצד אחד, השמרן דוגל במידה הטובה ובטיפוחה,

באליטיזם של סגולה, בכבוד כלפי הישגים נאצלים של הדורות הקודמים, ובנשיאת עיניים אל התרבות הגבוהה במובנה הרחב: אל מה שמוגדר במאמרו של עוז בלומן בגיליון זה כאותו חלק של התרבות "הקשה לרכישה והנוח לאיבוד, קרי: שקיומו דורש מאמץ ובחירה מתמידים – בחינוך, טיפוח, השבחה ועידון". השמרן יאמר אפוא: אסור לתת ליצר לב ההמון, לתהליכים הטבעיים של השחיקה, ההישרדות והברירה הטבעית, לעצב את פני התרבות.

מנגד, בתחומי הכלכלה והחברה, השמרן דוגל במתן אמון בתהליכים טבעיים, ומתנגד להתערבות מגבוה. הוא רוצה לצמצם את פעולתה של הממשלה אל ההכרחי, אל מה שיחידים אינם יכולים לעשות באופן יעיל. הוא אמור, מבחינה זאת, להתנגד לתקצוב התרבות. אלא אם ימנה את התרבות עם הדברים החיוניים שבלי התערבות הרשויות לא יצליחו להתקיים.

שניים מהדוברים, עורך מוסף ספרות ותרבות של 'הארץ' בני ציפר ועורך 'השילוח' יואב שורק, ניסו כל אחד בדרכו להעמיד גישה משלבת. תקצוב תרבות בכספי מדינה, סבורים שניהם, אינו מצב אידיאלי, והוא אף מטיל על התרבות צל חונק של חשש-לתכתיב-ממשלתי, ועל כן יש לחתור בטווח הארוך להפרדה בין התחומים הללו לבין קופת המדינה. אך נכון לעכשיו, אמר ציפר, בהיעדר תקצוב לא יוכלו להתקיים מיזמי תרבות גדולים כגון מוזיאונים, תזמורות ותיאטראות שאינם מתפלשים בחומר לוועדי עובדים. שבריר אחוז מכספי המיסים העצומים מופנה לתרבות, הזכיר שורק; האם דווקא כבשת רש זו, החיונית, היא שצריכה להרגיזנו? ציפר הזכיר שרק בארצות הברית,



בחוויותיה המצחיקות-מדכאות ממפגשים עם קוראות דתיות שתהו למה הנואפים בספריה אינם באים על גמולם הרע. התשואות קמו לה דווקא בכל פעם שחידדה את איבתה כלפי מימון תרבות. אם לא היה תקציב ממשלתי, אמרה לשמחת שומעיה, "יחדלו להתקיים מוסדות שלא מעניינים אף אחד, שזה נפלא. אני לא מבינה למה אני צריכה לממן את אמן המיצג הכושל מהפריפריה רק כי הוא החליט להיות אמן. הקטע של 'אוי-וי-וי', אם לא היה תאגיד השידור תהיה טלוויזיה כמו של ברלוסקוני, לא מקובל עליי".

כאן מחא הקהל כפיים, בז כנראה לעובדה כי תוכניות איכות המכבדות את צופיהן ואת מאזיניהן, ותוכניות תרבות-גבוהה בפרט, משודרות כמעט אך ורק בתחנות תאגיד השידור הציבורי "כאן", שעה שבתחנות הרדיו המסחריות-למחצה, האזוריות, אין למשל ולו שעה אחת לרפואה של מוזיקה קלאסית או ג'אז או מוזיקת עמים אותנטית, ובערוצים 12-13 שרידים של זיק בינה אחרון נסתרים רק בכמה רצועות שהרגולטור כופה עליהם לשדר. יש טעם רב בהתנגדות לשידור ציבורי ואף לרגולציית-תוכן על שידור של זכיינים, אך רמתם המבזה של ערוצי השידור המסחריים היא עניין שמתנגדי השידור הציבורי צריכים לתת עליו את דעתם, לא לפטור אותו בלעג. כששבה לינור וחידדה את שלילתה המוחלטת לסיוע-מדינה לתרבות זכתה שוב לתשואות, וחוזר חלילה.

גם בני-שיחה המתונים יותר של לינור הצליחו לסחוט כמה פרצי מחיאות. מתי? כאשר אפשר היה לפרש משפט שלהם כמביע טינה או לעג כלפי עולם התרבות

שיש בה שכבה נרחבת של בעלי הון המוכנים להפנות את תרומותיהם לתרבות, מצליחה להתקיים תרבות גבוהה במימון פרטי.

לעומתם, הסופרת עירית לינור, שספריה זכו לאהדת קהל נרחב ונמכרו יפה, ייצגה את העמדה המחילה את חוקי השוק על התרבות. כדרכה, עשתה זאת בתקיפות מחויכת ובאירוניה עצמית בריאה. "תרבות צריכה להיות מצליחה", אמרה. "במובן הכי בזוי ונקלה: שיש קהל שרוצה לצרוך את התרבות. כדי שנוכל לנהל שיחה האם שיר הוא טוב או לא, האם אמן הוא טוב או לא, צריך שיהיו מספיק משתתפים בשיחה הזאת. הרעיון של אמנים שמקבלים מלגות מהממשלה פירושו פשוט שהמדינה נותנת כספים על "כישלון". בוועדות הפרסים, סיפרה מניסיונה האישי, מעתירים כל-טוב מכספי הציבור על "אנשים שבאמת אף פעם לא שמעתי עליהם; אולי הכריחו את הדודה שלהם לקנות את ספר השירה שהאחיינית הלא מוכשרת כתבה. נותנים פרס כספי גדול כי לא נעים לתת פרס ראש הממשלה למישהו שמצליח לבד".

מה חשב הקהל במושב זה של כנס השמרנות – אותו נתח מקרב באי הכנס, אשר בחר בשעת צהריים עייפה לבוא למושב זה דווקא, ולא למקביליו שעסקו בתחומי משפט, משילות וכלכלה? אילו דעות מן המגוון אהב אותו פלח מתעניין-בתרבות של המגזר השמרני המתהווה בישראל? מדד מחיאות הכפיים, מפוקפק ככל שיהיה, יהיו שיאמרו מדד קפיטליסטי רחמנא ליצלן, ידריכנו. אחר ממנו אין לנו.

לינור גרפה את רוב מחיאות הכפיים. זאת, לא כאשר סיפרה על חיבתה האישית לאמנות. גם לא כששיתפה את הקהל

והאמנות העכשווי. ציפר התבדח מעט על חשבונה של המוזיקה המודרניסטית, על "סימפוניה לקומקום חשמלי", ומחאו לו. גם כשאמר, בטרם הציג את הצד השני של המטבע, "שהאמנים יעניקו פרסים אחד לשני, לא הממשלה", הורעפו עליו חסדי מוחאי הכפיים. ואולם הקהל הצמא במופגן למסר שמרני על תרבות לא חנן את ציפר במחיאותיו כאשר העורך בעל עניבת הפרפר סיפק לו סחורה מקורית ומעודדת; למשל כשהסביר שדווקא סביבה שמרנית מאוד, כגון זו האירופית במאה ה"ט, כזו המפגינה נוקשות תרבותית, מידה של קונפורמיות ודבקות במסורות קלאסיות ואיננה מעודדת התנהגות אוונגרדית – היא הקרקע המצמיחה יוצרים פורצי דרך וגדולים באמת.

כך עלה גם בגורלו של עמיתי יואב שורק. את קורטוב נחת מחיאות הכפיים שלו לא קיבל על אמירות חיוביות שיכלו לשמח את שוחררי הנלהבים של תרבות שמרנית, הגרעין-לכאורה של היושבים באולם. לא כשאמר שלימוד הדף היומי הוא מפעל התרבות הגדול בישראל, גם לא כשהציע שהמייחד יצירות שמרניות עשוי להיות עמדת המוצא האוהבת שלהן כלפי החברה והעם. רק כשאמר שהתרבות היהודית המסורתית והתורנית עולה בערכה על תרבות החולין הישראלית עלו תשואות חן-חן: הוא הכניס להם!

לפרצי מחיאות כפיים יש דינמיקה מיוחדת. אין די בכך שאדם אחד יתחיל; הוא עלול

להישאר קול קורא במדבר, עץ נופל ביער שומם, כפי שקרה לכותב שורות אלו פעם ופעמיים במושב המדובר. נדרשת מסה קריטית של מתלהבים. כשהיא מצטברת, כשקמות באולם התשואות, הרושם הוא שזו דעת הקהל במקום – גם אם המוחאים בפועל הם מיעוט. הקהל היה מורכב מן הסולת והשמן, מאנשים משכילים שטרחו להקדיש את זמנם לכנס רעיוני חשוב מתוך רצון לקדם את הטוב. אבל כאשר באורח עקבי מחיאות הכפיים ניתנו רק למה שנראה כהתנגחות בתרבות הגבוהה, נוצר רושם ברור שזו דעת רובו.

כאשר במושב שעניינו תרבות שמרנית מועלות תשואות לשלילת תרבות-גבוהה משום שהיא נחלת מיעוט, ולשלילת תרבות-גבוהה כי היא לפעמים באמת לא מוצלחת, ולשלילת תרבות-גבוהה כי היא עולה לנו כסף, ולשלילת תרבות-גבוהה כי קידומה מחלל עקרונות שוק חופשי טהורים, ולשלילת תרבות-גבוהה בצחוק – כאשר מחיאות כפיים נלהבות ניתנות לכל אלה, ולא לשום דבר אחר מהדברים היפים והחדים והחדשים הנאמרים, ההרגשה היא שסנטימנט אנטי-תרבותי, אנטי-אליטיסטי, הוא המרחף בחללו של אולם.

מי שיכול להסביר איך מתוך עמדה או תדמית אנטי-תרבותית כזו תוכל להתבסס תנועה שמרנית משפיעה, משנת-תודעה, רצינית ובוגרת – שיקום.



אלכס טל

כגוף ללא נשמה

יוצרי הגרסה הישראלית של השמרנות חוששים לצקת בה תוכן לאומי ודתי. ככה זה לא יכול לעבוד

לי מינוי לקומנטרי ליום הולדתי. והנה אני שוב מנוי. והרושם? למעט הבלחות של ברק מדי פעם, משעמם למדי. כמו שפודהורץ הבן לא מגיע למותניו של אביו בימי בחרותו, כך מייסדי המלייה השמרני לא הצליחו לגדל דור של בנים ונכדים מעניינים ורעננים. דומה כי שובל של עייפות אינטלקטואלית נסוך על כל גיליון. רוב החומר – בהחלט לא הכול – כבר לעוס, וכבר לא מסעיר, שלא לדבר על הטעם.

האם האשמה רק ביי? האם התבגרותי 'מדי'? ללא ספק. עולם הרעיונות של בחרותו אינו דומה לזה של בעל בעמיו בגיל העמידה. אבל זה לא יכול להיות כל הסיפור. נדיר שתחושת שעמום מתעתעת. על מה ולמה, מיד.

*

האולם המלא מפה לפה, והעיניים שמעל לכל פה המתבוננות בבמה ובדוברים שעליה, הבהירו שמדובר באירוע יוצא דופן. המאות הרבות שרכשו כרטיס לכנס השמרנות בבנייני האומה, ועוד רבים מאלה שלא הספיקו לעשות זאת, העידו שמדובר בתופעה. האמת היא שאין זאת הפתעה גדולה. באירופה השמרנות כבר שנים לא מעטות בקו עלייה, ובארה"ב אפשר לומר שהיא אשר ניצחה בבחירות האחרונות, ואולי תשוב ותנצח בבאות אחריהן. בארץ עדיין לא גווע ההד מהבחירות (שבינתיים התפוגגו

לפני לא מעט שנים, אולי יותר מכפי שהייתי רוצה להודות, ביקשתי ליום הולדתי השבעה-עשר מינוי לכתב העת 'קומנטרי'. לא את הכול הבנתי, ותולדות הניאו-שמרנות בארה"ב לא היו ידועות לי, אבל קראתי את כתב העת בשקיקה. בכל חודש מחדש קרעתי את עטיפת הניילון והתרגשתי לקרוא את טובי האינטלקטואלים של אותם ימים – אמצע שנות השמונים. הרעיונות סחפו אותי, אבל לא רק. סיפורים קצרים של ג'וזף אפסטיין, ביקורות מוזיקה, תיאטרון ואומנות של טרי טיץ'אוט, מכתבים למערכת וכמובן נורמן פודהורץ.

בין לבין גדלתי; ישיבה, צבא, שוב ישיבה, אוניברסיטה, משפחה וילדים ועבודה. במשך כל אלו קומנטרי ליווה אותי והעשיר את עולמי. בשלב מסוים, לקראת סיומה של המאה הקודמת, הרגשתי שעמום. כמובן, אי אפשר להוציא לאור מדי חודש גיליון שיהפוך עולמות ויגלה נסתרות. אבל עדיין, אחרי כעשור וחצי הרגשתי מיצוי. במקביל, וכנראה לא באופן בלתי תלוי, רמת כתב העת ירדה; פודהורץ האב נעלם לאיטו והוחלף על ידי בנו, וכך גם רוב הכותבים האחרים שהזדקנו. בעיות מימון הביאו לצמצום בגודל הגיליון, ואפילו להפחתת תדירות ההופעה. סופו של דבר, לא חידשתי את המינוי. חששתי – בכל זאת ידיד נעורים. אבל השמיים לא נפלו.

והנה, לפני כשנה, הפתיעו אותי ילדי ורכשו

להן) ומעלייתם-ונפילתם המטאורית כמעט של האגפים השמרניים בפוליטיקה. ללא ספק, השמרנות בארץ חיה, קיימת ובוועטת.

אבל (כן, האבל חייב לבוא) – משהתחילו הדוברים השונים לשאת את דברם, נאפפתי באותה הרגשת שעמום שאוחזת בי (כמעט) מדי חודש בקבלי את קומנטרי. לא שמעתי חידושים, והדוברים, במידה רבה, שכפלו את עצמם בצורה כזו או אחרת.

ועדיין זה לגמרי בסדר. כנסים כגון אלו אינם באים לחדש, במיוחד לא בכנס שיש בו מעין ייסוד של תנועה. הם באים להפגיש את הקהל עם מובילי התנועה ולתת לו להתחכך בינו לבינו. אלה גם אלה אינם באים להשתכנע או אפילו ללמוד, אלא להתחזק ולהתבסס בדרכם. וגם בזה יכול להיות עניין.

בבית, משקראתי את חוברת המאמרים המלווה את הכנס, הבנתי את מה שבשעת מעשה הרגשתי בצורה עמומה. חוסר העניין היה תסמין של חסר עמוק יותר. כדי לברור, יש לחזור ולשרטט קווים לסיפור השמרנות האמריקני, המהווה מעין נקודה ארכימדית לזרמי השמרנות הישראלית המתעצבים ומתגבשים לעינינו. אכן, שאלת טיב הייבוא של הרעיונות מהיבשת החדשה מזרחה למדינת ישראל ריחפה מעל מרבית הדוברים והדיבורים שבכנס השמרנות. את השרטוט אעשה ביד קלה ובהכללה, שכדרכה חוטאת לעיתים לפרטים אך מאפשרת את ראיית המכלול.

ארצות הברית היא מדינה שמרנית. למעט שתי רצועות החוף במזרח ובמערב וכמה ריכוזים אורבניים ביניהם, הנחות הבסיס השמרניות מובנות ברמה כזו או אחרת מאליהן. שם, ואפילו במעוזים הליברליים

שבקצוות, נשים וגברים הולכים לעבודה לבושים על פי קוד קבוע וקשוח. וכך, למשל, ויכוח כמו זה המתנהל בארץ על הגעה של בנות לבית הספר במכנסיים קצרים – ויכוח שהוכרע בינתיים – לא יעלה על הדעת בדרום-קרוילינה וגם לא בברוקלין שבניו-יורק. ההבדלים בין המרכז לקצוות מתגלעים בנושאים כמו ערכי משפחה, כנסייה, עבודה, היחס לשלטון ולהנדסה חברתית ורתיעה בסיסית מניפוצן של מסגרות חברתיות מסורתיות. ב"אמריקה האמצעית", זו שבין החופים, מה שהיה, במידה רבה, הוא מה שצריך להמשיך להיות.

כל זה שמרנות. השמרנות החדשה, הניארו-קונסרבטיביות (ובקיצור ניארו-קון), שונה. מייסדיה גדלו בעשורים שאחרי מלחמת העולם השנייה באותן רצועות דקות שלחופי ארה"ב. ואם נדייק: בעיר ניו-יורק. פוליטית הם היו הניצים שבשמאל, שהתפקחו ממנו על רקע מלחמת וייטנאם והמלחמה הקרה. רובם היו אינטלקטואלים יהודים וחילונים. עולמם התרבותי היה מבוסס על מה שקרוי "הקנון המערבי" בספרות, באומנות ובמוזיקה. את זה הם שיקעו בכתב העת שהפך להיות השופר שלהם, הקומנטרי. זה גם מה שריתק את כותב שורות אלו בצעירותו.

החשוב לענייננו כאן הוא שעולמם הרוחני לא היה דתי. כאינטלקטואלים שעברו ל"מחנה האויב", הם לא היו אנטי-דתיים, אך האלוהים לא היה נוכח בעולמם. כך עברו להן שנות השבעים והשמונים של המאה העשרים, ועם שנות התשעים הם – ככל האדם – הזדקנו ונעלמו מהבמה הציבורית. בד בבד הקנון המערבי הלך ואיבד את מקומו בחברה האמריקנית. על המתרחש בחוגים הליברליים



והמורכבות של ימין אינטלקטואלי היו קשים מדי לעיכול, כפי שהיו קשים גם לעיכולה של הנצרות השמרנית שבארצות הברית. במקביל, וכמו כדי להוכיח זאת, החלו להיווצר קשרים עמוקים בין אמריקה הנוצרית האוונגרדיסטית לבין אנשי היישובים ביהודה ושומרון. גם אלה וגם אלה חווים באופן עמוק שני אלמנטים קיומיים בחייהם: אלוהים ומולדת.

*

בסופו של יום, השמרנות לבדה היא מסגרת. מסגרת המאפשרת חופש כלכלי, משפחתיות, יזמות, לאומיות. אבל כל אלו הם גוף. הנשמה חסרה, ובלעדיה חסר הברק וניצוץ החיים. בימי הניאוקון היה שם הקנון המערבי. אצל אמריקה הנוצרית יש אלוהים. ולשניהם ישנה המולדת. ואלו היו חסרים בכנס השמרנות של ירושלים 2019.

בכנס, ובחברת 'השילוח' שלו, לא שמעתי את מילות הבסיס האלו. נכון. הזכירו ללא הרף את המסורתיות, ואת העובדה שהעם היושב בציון עורך סדר, מל את בניו וצם ביום כיפור. אך כל אלה הם מסגרת. נכון, מסגרת של שייכות, אבל עדיין רק מסגרת. כמו המשפחתיות שיוחד לה מאמר שלם בחוברת. ישיבה משפחתית לסעודת שבת היא ללא ספק חיונית ומעודדת. הנכונות של בני הבית לעזור לשעה-שעתיים את המסכים והרשתות חשובה ביותר. יחד עם זה, אין פה שאר רוח. אלוהים לא נוכח. השריר הרליגיוזי רפה, והעיקר – אין מאמץ לחזקו.

מילה נוספת ריחפה דמומה בחלל האולם. מולדת. ברור היה שאין בין הדוברים והנוכחים שבכנס שמאל ממשי. אולי מעט 'שמאל ציוני', כמו גדי טאוב, שהודה שבעצם ערק מגבולות מחנה נעוריו. אבל את

ובאקדמיה אין טעם להרחיב: הדברים ידועים; אך גם במעוזי השמרנות המסורתית אין לסחורה הוותיקה קונים. עשרות מיליוני הנוצרים הפונדמנטליסטים והאוונגרדיסטים חזקים וסוחפים יותר מתמיד, והדת, אלוהיה ומשיחו תופשים את מרכז הבמה. בכך הם שונים מאוד מחוגי הניאוקון שלעיל, וקשה להגזים בעומק החוצץ ביניהם. אכן, הסלידה מהנשיא טראמפ, שאמריקה זו הצביעה לו בהמוניה, עולה מדפי הקומנטרי כמעט כמו שהיא עולה מדפי הניו-יורק טיימס והושינגטון פוסט.

יחד עם זאת, לא מעט מן המשותף בין שתי הקבוצות, ובראשם היחס למולדת. ל'בייס' השמרני של היבשת מעולם הייתה הפטריוטיות טבעית. לליברלים מן השמאל שגדלו באורבניקה הניו-יורקית הבין-לאומית זה היה הרבה יותר קשה. ומשעשו זאת, הם נתנו בכך גט פיתורין לביתם הישן. כך או כך, הם – בניגוד לשמאל ולאקדמיה – מעולם לא התביישו במולדתם או הצניעו אותה.

ובחזרה לארץ. האנשים שהביאו את השמרנות לארץ שייכים, שוב בהכללה מסוימת, לקבוצת הניאוקון שעל ברכיה גדלו. הדוגמה המובהקת היא כמובן אנשי 'שלם' לגווניהם השונים. הם, בניגוד למוריהם, היו בחלקם בעלי רגש דתי עמוק שליווה את עלייתם לארץ ואת תהליך ההתאמה המושגי לסביבה הארצישראלית (כפי שניתן היה לראות מכותרתה של ההרצאה של אחד מראשי הקבוצה – יורם חזוני). בארץ הם לא הצליחו. הקהל המתאים ביותר באופן טבעי היה הציבור הימני-אידיאולוגי של גוש אמונים. אך קהל זה לא חונך על בסיס הקנון המערבי ולא היה מצוי כמעט בתרבות שאינה תורנית-ישיבתית או ישראלית-פלמ"חית. התחכום

הצירופים "נחלת אבות", "יהודה ושומרון", "ערש תרבותנו" ודומיהם לא שמעתי. נכון, ניתן לומר שגם מולדת היא מסגרת, אבל לא כך הוא. מולדת היא ערך קיומי 'קשה'. נלחמים עליה, שופכים עליה דם. היא לא סתם מסורת. היא "ייהרג ואל יעבור". ולכן הקשר בין מולדת לאלוהים הוא לא מקרי. הימין האידיאולוגי בארץ הוא דתי, ובחלקו המשמעותי הדת היא בסיס חייו.

הברק, הנשמה ושאר הרוח חסרו לי בכנס השמרנות הראשון, והפכו אותו לאפור, ומעט משעמם.

מדוע? מדוע המילים המפורשות לא נשמעו ובוודאי שלא הודגשו בכנס ובחבורת? הרי רוב הנוכחים חבשו כיפה לראשיהם או לבשו חצאית למותניהן. כולם, בהכללה מאוד לא גסה, היו ימניים. גם אלוהים וגם מולדת לא רק שלא זרים להם, הם אכן חלק מהותי בחייהם. האם בשבילם עולם השמרנות הוא מרכיב נלווה, ללא שיג ושיח עם שורש קיומם? אני חושב שלא כך הוא. אבל הקישור בין העולמות השונים של אותם אנשים עדיין לא נוצר.

על רקע זה באה קריאת הכיוון של הכנס. דומה שמארגניו ומממניו מעוניינים לעצב את מסר השמרנות בצורה שתתאים לציבוריות הישראלית בכללותה. ואלוהים לא נוכח, בוודאי במופע הרליגיוזי שלו, ב'עמך ישראל'. גם לא מולדת. מסר השמרנות מכונן לבנייתה של חברה אורחית; מסורתית, נטולת פוליטיקת זהויות, מריטוקרטית. אבל לא אידיאולוגית. לא אליטיסטית. והאידיאולוגיה היא תמיד במיעוט, ותמיד בקודקוד הפירמידה.

אפשר לומר שהשאלה החשובה ביותר שריחפה מעל הכנס ובתוכו היא כיצד מייבאים את השמרנות מארצות הברית לישראל. הניסיון הראשון של סוף המאה הקודמת לא צלח. והאמת, מסתבר שהוא לא צלח גם בארץ המקור. כעת, בסבב השני שלו, מנסים שוב. ודומה שביבוא הנוכחי יש רצון לייבא מודל 'רזה', כזה שיתאים לכולם. ללא דת מודגשת מדי וללא מולדת מונכחת מדי. בארץ המקור, ב'אמריקה האמצעית', בבסיס השמרנות האמריקנית, שני המרכיבים קיימים ומשתלבים זה בזה.

במידה רבה הצדק עם ה'יבואנים'. הרחוב של מדינת ישראל הוא מסורתי, אבל חילוני במובהק. האוונגליסט מוורג'יניה ירגיש זר לא רק בתל-אביב אלא גם במודיעין ובחדרה. מנגד, בהר-ברכה הוא ירגיש – ומרגיש – בבית. דיבור על אלוהים לא מתאים לחברה הישראלית מכיוון שהיא לא נמצאת בשיח עמו. גם המולדת היא לא מטבע עובר לסוחר, לא בתל-אביב וגם לא בחדרה. אבל כן בהר-ברכה.

אלא שכאן עולה שאלת החיות. בארצות הברית מקור חיותה של האידיאולוגיה השמרנית היה בעבר הקנון המערבי וכעת הוא אלוהים. במצבה הנוכחי, החברה הישראלית אינה מוכנה לא לזה ולא לזה. האם ניתן להביא ולמסד את אדני השמרנות ללא אלמנט מחייה? אף שיש לי מחשבות בנידון, אני חושש לתת תשובה החלטית, ובינתיים ממתין על הקווים.

ומה באשר למנוי על קומנטרי? הוא בהוראת קבע. מעצלות, או מתקווה, עדיין לא ביטלתי.

ד"ר אלכס טל מנהל את הוצאת הספרים של אוניברסיטת בר-אילן ומרצה לתלמוד.

תגובות

בתגובה לתגובה "סודה המביך של אוטופיית המסורת" מאת דני אורבך, גיליון 14

משה קופל

גם קהילה, גם מדינה ליברלית

בתגובתו למאמר ההוא פירט אורבך שתי השגות אמפיריות שאפשר לסכמן כך:

ראשית, לעומת הסברה שלי כי לשימען סיכויי הישרדות גבוהים משל היידי טוען אורבך כי בחינה אמפירית מובילה למסקנה הפוכה. במאתיים השנים האחרונות לא מעט חברות שמרניות עם קווי דמיון לזו של שימען – איכרים שורשיים, לאומנים רומנטיים, דתיים אדוקים – הובסו על ידי חברות מתקדמות יותר הדומות להידי.

שנית, טוען אורבך, שימען עצמו יוכיח: שימענים כפי שתיארתי אין עוד. היו ואינם.

קודם שאתייחס לטיעוניו אבהיר כי באומרי שדרכו של שימען תשרוד אין כוונתי שהעתקים מדויקים של קהילתו של שימען יעברו מדור לדור ללא שינוי או התאמה למצבים משתנים. אולם לא הבהרתי כדבעי מהן התכונות המהותיות לדרך שלו ושלה כדי שבבוא העת נוכל למדוד דרכו של מי באמת שרדה. למשל, אם ישרדו חסידי בעלזא אבל לא חסידי גור, דרכו של שימען שרדה? (השאלה להמחשה בלבד. התשובה חיובית.) ומה זה לשרוד בכלל: לנהל מדינה,

בשעתו השארתי ללא מענה את התגובה של דני אורבך ("ההיסטוריה לצד היידי", גיליון 9) למאמרי "על שטריימל, שפת הזכויות, ועתיד החברה" (גיליון 8) שעסק בהבדלים בין תפיסות המוסר של החסיד המפוכח שימען והשמאלנית הקוסמופוליטית היידי. לשמחתי, כעת שב אורבך והגיב גם למאמרי השני, שעסק בהבדלים בין הקהילה כמרכז חייו של שימען והמדינה כמרכז חייה של היידי ("בלי בג"ץ, בלי בד"ץ ובלי שוטרים", גיליון 12). בשלה העת להשיב לשתי תגובותיו יחד.

מאמרי הראשון התמקד במוסר. טענתי בו שההבדל העיקרי בין שימען להידי בענייני המוסר הוא שבעיני היידי המוסר מצטמצם להוגנות בלבד, ואילו בעיניו של שימען גם נאמנות למשפחה, לקהילה, לשבט ולאומה, וכן ריסון תאוות, הם סוגים של מוסר (טיעון זה משקף תזה של ג'ונתן היידט, בספרו The Righteous Mind, לגבי ההבדלים בין שמרנים לפרוגרסיבים באופן כללי). עיקר טענתי היה שהגישה המאוזנת של שימען תחזיק מעמד הרבה אחרי שהגישה של היידי תגווע.

אבל אני סבור שהלחצים הצנטריפוגליים שם לא יאפשרו לתופעה הזו להמשיך לאורך זמן.

בארץ המצב הפוך. בעקבות הציונות הסוציאליסטית, רווחות בארץ הערכות מוגזמות לגבי היכולת של המדינה להחליף את הקהילות היהודיות המסורתיות; התמימות הזו עדיין מאיטה התפתחות אורגנית של קהילות בריאות בארץ. מסיבות הקשורות בתופעה זו, יש דיכוטומיה מלאכותית בין חרדים לדתיים-לאומיים המונעת דרך שלישית מתבקשת בין ממלכתיות מוגזמת לבין אנטי-ממלכתיות. אבל יש סיבות טובות לצפות, בטווח קצר יותר ממה שרגילים לחשוב, כי בארץ תצמח יהדות המתפתחת בצורה אורגנית ומתאפיינת בהיבטים החיוביים של הקהילה של שימען שתיארת. קהילות מסורתיות ברוח של שימען עברו תקופות גרועות יותר, וימשיכו להתקיים בדורות הבאים.

נקודה זו מביאה אותנו להשגה נוספת של אורבך עליי, השגה המופיעה בצורות שונות בשתי תגובותיו. אורבך טוען ששימען מצליח להסתגר ובכל זאת לשגשג על גבם של אנשים כמו היידי המשמנים את גלגלי הקדמה. בתגובה למאמר הראשון מיקד אורבך את טענתו בשגשוג הנובע מקדמה טכנולוגית ומשכלול שוק המוצרים והרעיונות. בתגובה למאמר השני, שעסק ביתרונותיהן של קהילות לעומת מדינות, התמקד אורבך במסגרת המדינית והביטחונית. בשני המקרים הוא מייחס את הקדמה באופן בלעדי להידי ודומיה.

בתגובתו השנייה אורבך מוכיח באופן משכנע שכל יתרונותיה של קהילה שמרנית ואורגנית שמניתי במאמרי אינם מספיקים

לשגשג כלכלית או אולי די בקיומה של קהילה ענייה אבל יציבה? האי-בהירות נובעת בחלקה מכך שהמאמרים הם חלק מסדרה שטרם הושלמה, ולפיכך האחריות לה עליי.

אולם גם מעבר לכך טיעוניו של אורבך שובי לב, משום שמבחינה עובדתית הם די נכונים. חולשתם בכך שהם מתמודדים עם טענות שלא טענתי ומזניחים את אלו שטענתי.

אינני טוען שכל חברה שמרנית תשרוד, ובוודאי אינני טוען שחברות שמרניות תשמורנה על כוחן הפוליטי. הדוגמאות של חברות שמרניות מובסות שהביא אורבך כוללות חברות שלא ידעו לאזן בין ערכים פרטיקולריים לערכים אוניברסליים, וחברות שלא נכחדו אלא סתם הפסיקו לשלוט. כך או כך, שימען שרד. בקושי, אבל שרד. נוסף על כך, החברות המתקדמות יותר שהחליפו אותן במאה ה-19 ובמחצית הראשונה של המאה ה-20 אינן דומות כלל להידי. למשל, דחיית מגבלות על יחסי מין מותרים, דחיית נאמנות מיוחדת לחברי הקבוצה כערך חיובי, המעטה בערך הילודה – כל אלו מאפיינות את היידי ודומיה, אבל אף לא אחת מהחברות ברשימת המנצחים של אורבך. עלייתן של חברות אלה אינה אומרת דבר על סיכוייה של היידי, שהיא יצור חדש לגמרי.

לגבי יורשיו הרוחניים של שימען, מצא אורבך את מקום חרפתי. הרבה מהקסם של שימען, האורגניות של יהדותו והפרגמטיות המפוכחת שלו, הוא תוצאה של נסיבות חיו ולא נחלתם של כל שומרי ההלכה. לא בכדי בחרתי בו כגיבור המסה. בהמשך הסדרה אתמקד בנקודה זו. אומנם, עדיין יש (בייחוד בארה"ב) לא מעט דמויות כמו שימען המצליחות לאזן בין הסתגרות להסתגלות,



מסגרת מדינית מפותחת. אבל הוא יסתדר, כמו שקודמיו הסתדרו, בכל מסגרת מדינית שתיקרה בדרכו – דמוקרטית או רודנית, קפיטליסטית או סוציאליסטית, מודרנית או פרימיטיבית. כמובן, לאחר מה שעבר במשטרים פחות נוחים, שימען מעריך מאד את החירות וההזדמנויות שארה"ב מספקת לו, אבל הוא יונק ממנה רק מעט מן הערכים שלו.

בניגוד לשימען, היידי מוצאת את זהותה בקהילה רופפת, אם בכלל ניתן לקרוא לה קהילה, על בסיס ערכים אוניברסליים, והיא מעוניינת לנצל את עוצמת המדינה כדי לקדם את ערכיה. הטיעון שלי הוא שקהילות כמו של היידי – שאינן מלוכדות על בסיס של מערך מספיק עשיר של ערכים משותפים, המאזן בין ערכים פרטיקולריסטיים ואוניברסליים – אינן יכולות לשרוד לטווח ארוך. אני מדגיש שאני מתייחס לשרידות של קהילות כקהילות; לא למדינות, שלטון או כוח פוליטי. ושוב, הליכוד והאיזון הם תנאים הכרחיים, אבל לא דווקא ממצים. אכן, עדיף לקהילה להיות מלוכדת ומאוזנת בניו-יורק או בישראל מאשר בכפרים של אפגניסטן. ניתן לומר זאת כך: אני טוען שחיי של שימען בתוך מסגרת קהילתית מסורתית הם עשירים, מאוזנים ובני-קיימא יותר מחייה של היידי השואפת לחיות במסגרת אוניברסליסטית בלבד; אולם לא טענתי דבר נגד כפיפותה של אותה קהילה מסורתית של שימען למסגרת מדינית ליברלית ומודרנית. אורבך הקדיש את תגובתו להוכחת ההכרח בכפיפות כזו. אדרבה, אני מודה לו על תוספת זו.

ואם אורבך מתעקש לחלק צל"שים, אוסיף

להבטיח את התכונות החיוביות שייחסתי לשימען. הרי גם לקהילתו של זלמאי האפגני, דמות שאורבך המציא לצורך העניין, ישנה אורגניות זהה לזו ייחסתי לקהילתו של שימען, אלא שבהיעדר המעטפת של מדינה ומערכת משפט מודרנית וחזקה רווחת אצלה נורמות של נקמת דם ורצח על כבוד המשפחה.

אליבא דאורבך, אם כן, שימען חייב להיידית תודה על השגשוג שהחברה שלה מאפשרת ושהוא לעולם לא יספק בעצמו, כמו גם על המערכת המדינית המאפשרת לו ולחבריו את הלוקסוס להסתתר בתוך קהילתם, כשהם נשענים על הביטחון שמספקת המדינה של היידי.

אילו מטרת המאמר שלי הייתה לחלק צל"שים, העלבון של אורבך בשמה של היידי היה אולי יכול להיות מובן. אבל אינני עוסק בקרדיטים. אני טוען פשוט שבנסיבות הקיימות והצפויות להתקיים, הגישה של שימען היא שתשרוד. אינני מעלה על דעתי שקהילות שמרניות תשגשגנה ללא גב של מדינה ושווקים משוכללים. הטענה שלי היא שהסגולות המיוחדות של קהילות כאלו הכרחיות, לא שהן מספיקות. נוסף על כך, אני כופר בכך שדווקא היידי וטיפוסים כמוה, ולא שימען ובני דמותו, הם המספקים את התנאים הדרושים להצלחתו של שימען.

במאמר השני הבחנתי בין מדינה המאורגנת על בסיס מערך רוזה של ערכים כפויים לבין קהילה המאורגנת על בסיס מערך עשיר של ערכים משותפים. שימען מוצא את זהותו בקהילה מלוכדת בעלת מורשת המאזנת בין ערכי מוסר פרטיקולריסטיים לערכי מוסר אוניברסליים. הוא לא כופר בנחיצותה – או לפחות בעדיפותה – של

רק ששימען לא חייב תודה לשום היידי. שימען בזהותו האישית הוא חלק מקהילה, אבל בזהותו הפוליטית הוא חלק ממשטר של חברה פלורליסטית המעודדת יוזמה, מעודדת מסחר חופשי, מעודדת השכלה והתמקצעות וחירות לכל אדם לפעול בעולמנו כטוב בעיניו. שימען עצמו יכול היה בנסיבות אחרות להיות רופא או פרופסור או מהנדס או עורך דין, ועדיין להיות לגמרי שימען, והוא בוודאי יכול היה להיות סתם

איש עסקים ממולח שמוסיף יותר ערך כלכלי לחברה מאלף היידיס וחבריהן במגזר ציבורי כוחני, מדושן ולא יצירתי. הרוח החופשית של החברה האמריקנית היא יותר רוחו של שימען מאשר רוחה של היידי. וגם אין לי ספק שצאצאיו הרוחניים של שימען ישגשגו במדינת ישראל החופשית והמסורתית, הרבה אחרי שצאצאיה הרוחניים של היידי יתבוללו בין הגויים.



הכרוניקה: מה קורה כאן

יהודה יפרח

390 אלף שקלים פיצויים ו-40 אלף שקלים הוצאות משפט. זהו הסכום שהטילה השופטת אושרי פרוסט-פרנקל על כתבת הפלילים של גל"צ הדס שטייף, בתביעת הדיבה שהגיש נגדה שדר הרדיו נתן זהבי. פסק הדין עורר ביקורת קשה בקרב עיתונאים: הללו חוששים שמגמת העלייה בגובה הפיצויים בתביעות דיבה בשנים האחרונות תעודד תביעות השתקה ותיצור אפקט מצנן לעיתונות החוקרת. מעמדו של חופש הביטוי בסכנה. // אלא שקריאה מעמיקה של פסק הדין מלמדת שבמקרה של שטייף באמת לא היה מנוס. בכנס לשכת עורכי הדין האחרון הפתיעה השופטת אביגיל כהן (מחוזי ת"א) כשטענה שרוב תביעות הדיבה המסתיימות בפיצוי גבוה מתחילות מסיפור דומה: שני פוליטיקאים יריבים ברשות המקומית מפרסמים זה על זה הכפשות במקומון. עורך המקומון לא מברר פרטים, לא מצליב עובדות ולא דורש תגובה, והדרך לתביעה גדולה מתקצרת. // כלומר: הגורם המרכזי לתיקים המסתיימים בקנסות גבוהים הוא סטנדרט מקצועי ירוד של עיתונאים מהליגות נמוכות.

מתברר, למרבה המוזרות, שהסטנדרט של גלי צה"ל אינו שונה, דבר המעלה תמונה מדאיגה מאוד בכל הנוגע לנורמות של התחנה הצבאית. שטייף נתבעת בגין 12 פרסומים שונים נגד זהבי, המתואר בפסק הדין כ"רווק בן 72 שחי חיים חברתיים תוססים, והיו לו מערכות יחסים לאורך שנים רבות". // רוב הפרסומים של שטייף דיווחו על אירוע שהתחיל כביכול בפיק-אפ בר, "שגברים ונשים מגיעים אליו בשעות לילה מאוחרות כדי לתפוס סטופ". בכולם תוארה פעולה חד-צדדית של זהבי כלפי אחת המבלות: נשיקה צרפתית כפויה, חיבוק ממושך מדי או שתייה מרובה שהסתיימה במגע בדירתו. זהבי הסביר אומנם במשפט ש"בחורה שמגיעה בשעת לילה מאוחרת למועדון כזה לא באה לקרוא פרקי תהילים", אולם הכחיש בתוקף את הפרסומים שלפיהם הוא כפה עצמו על בלייניות. // אחד הפרסומים התייחס למתלוננת שהגיעה לפני כ-15 שנה לבר עם חברתה, ועל פי דיווחה של שטייף היא סיפרה כי זהבי "תפס אותי ונישק אותי בכוח ממש, הרגשתי מושפלת". שטייף טענה שבדקה את התלונה והתברר לה ש"העדות אותנטיות".

בחקירה הנגדית התברר ששטייף כלל לא נפגשה עם המתלוננת לפני הפרסום, לא



הזמינה אותה לפוליגרף ("בגלי צה"ל אין כסף לשלוח למכונת אמת"), ואפילו לא שאלה את בעל הבר אם הוא זוכר משהו // שטייף טענה שהיא חקרה את החברה של המתלוננת, אך ההגנה הצליחה להוכיח שהשיחה הראשונה ביניהן הייתה רק בסמוך למשפט, הרבה אחרי הפרסום המכפיש. התמונה התבהרה: שטייף קיבלה סיפור בטלפון, לא פגשה את המתלוננת, לא נקטה שום פעולה כדי להצליב פרטים עם גורמים אחרים שנכחו במקום לטענת המתלוננת, ורצה לפרסם. // כתבת הפלילים הוותיקה הצטדקה: "היא נשמעה לי כל כך אמינה, כל כך מספרת את הסיפור שלה, כל כך הרבה כאב. מה לעשות, אני שומעת אינסוף עדויות ביום ואני יודעת להבדיל". עורך הדין של זהבי שאל אותה: "אז מה הכלי העיתונאי שאת מציעה לנו? לסמוך על הדס שטייף?" שטייף: "עד היום לא טעיתי". עורך הדין: "יש כללים עיתונאיים כדי לפרסם על אדם דברים שיכולים להרוס לו את החיים. מה הכללים שלך?" שטייף: "אני לא משטרה. אני לא יכולה לחקור כל עדה שמגיעה אליי, לבדוק אם היא אומרת אמת או לא".

שטייף אף לא טרחה לאפשר לזהבי פרק זמן מינימלי להגיב לפרסומים. חיילת מהתחנה התקשרה אליו באישון ליל עם תיאור מעורפל של הסיפור ודרשה ממנו להגיב בתוך שעות ספורות לסיפור נטול פרטים ושמות. // "אני מוצאת שהנתבעת נהגה בחוסר תום לב בפרסום 'סיפורים' שסופרו לה על ידי נשים, מבלי לבדוק את אמיתותם בכלים העיתונאיים המתבקשים", קבעה השופטת.

מקרים רעים יוצרים חוק רע, אומר הפתגם האמריקני. אפשר להוסיף שמקרים רעים יוצרים גם פסיקה קשה. שוב מתברר שלא פעם מי שמכרסם בחופש הביטוי הם דווקא העיתונאים שאינם מבחינים בין פייק לבין גיוז ומנצלים לרעה את הבמה הציבורית שניתנה להם.



ועוד בנושא חופש הביטוי. ארגון חרד"לי ושמו 'חזון' חתם על חוזה עסקי עם עיריית ירושלים לשם פרסום קמפיין נגד מצעד הגאווה. הקמפיין כלל 85 מודעות רחוב עם כיתובים בנוסח "אבא ואמא = משפחה. האומץ להיות נורמלי". // תלונה שהגיעה לידיה של מנהלת המחלקה לפרסום חוצות בעירייה גרמה לה להורות לעובדי העירייה להסיר את כלל הפרסומים בתוך שש שעות. 'חזון' מיהרה לבג"ץ והגישה באישון ליל בקשה לצו מניעה ודיון דחוף בנושא, שכן החלטת הפקידה הייתה בערב שלפני קיום מצעד הגאווה בעיר.

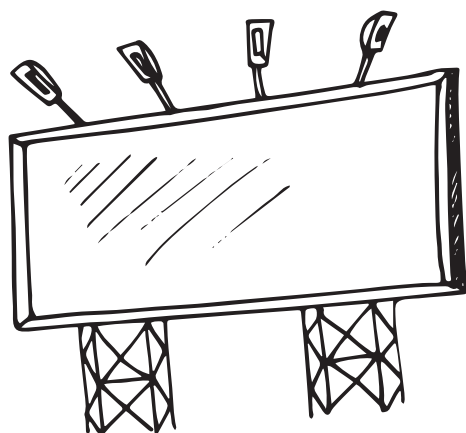
העתירה הגיעה לידי של השופט התורן יצחק עמית, שלא הסתיר את מורת רוחו מהעותרים. עמית פתח במילים "על חומותיך ירושלים הפקדתי עותרים כל היום וכל הלילה", הלין על עיתוי הגשת העתירה ("העתירה והבקשה שבפניי



הוגשה בסמוך לשעה 01:00 בלילה... ובכך זיכתה אותי העותרת להקדים את ברכת השחר "המעביר שינה מעיניי ותנומה מעפעפיי", ודחה את הבקשה. // בניגוד לפרסומים, הדחייה הייתה פרוצדורלית ולא עסקה בטענות לגופן. העותרים אומנם פנו תחילה לפקידה שהוציאה את ההוראה להסיר את השלטים, אולם את העתירה לבג"ץ הגישו כעבור שלוש שעות בלבד – מבלי שהמתינו לתגובתה. נוסף על כך, הטריבונול המתאים לעתירה זו הוא בית המשפט המחוזי בשבתו כבית משפט לעניינים מנהליים. // אליבא דעמית די בכך כדי לדחות את העתירה בעילות "אי מיצוי הליכים" ו"חוסר סמכות עניינית". אלא שההוצאות שהטיל על העותרים, והעקיצות שהוסיף להחלטה, היוו יותר מרמז שהסיכוי של העתירה להתקבל בעתיד קלוש. // פעילי חזון ותומכיהם זעמו על התוצאה. הם טענו לאיפה ואיפה כאשר התברר שעתירה נגדית – שדרשה להוריד את דגלי הגאווה מהרחובות בשל הפגיעה ברגשות הדתיים – נדחתה על הסף.

לא מעט אינטלקטואלים שמרנים מורטים שערות לנוכח אופי המאבק שמנהלים רבני 'הר המור' וארגונים מסוגו של 'חזון': במקום להתמודד עם השלכות השיח הפרוגרסיבי הקיצוני שמקדמים חלק מדוברי קהילת הלהט"ב, הפעילים הללו מבוססים במי אפסיים של טיעונים מביכים ומבישים; במקום לקדם שיח שמרני ישראלי אלטרנטיבי הם מחזקים את החרדות והקיבעון של המחנה הפרוגרסיבי-ליברלי. // אלא שאין ואסור שיהיה קשר בין הדיון הזה לבין חופש הביטוי. בהיגדים כמו "אבא ואמא = משפחה נורמלית" אין הסתה לגזענות או לאלימות. הם חייבים לחסות תחת חופש הבעת הדעה במדינה דמוקרטית, גם אם לכל אחד יש מה לומר עליהם.

הסטנדרט הכפול הזה מתכתב עם החלטת בג"ץ לפסול את מועמדותו של מיכאל בן-ארי לכנסת ה-21 ולהכשיר במקביל את מועמדותו של עופר כסיף ברשימת חד"ש-תע"ל ואת רשימת בל"ד. כזכור, בג"ץ נגד אהרי היועץ המשפטי לממשלה אביחי מנדלבליט. המשפטנים התחפרו בדיונה ונתקעו בהתפלפלות פורמלית



עקרה בפרשנות סעיף 7א שקובע את עילות הפסילה לכנסת: הסתה לגזענות ושליטת זהותה של ישראל כמדינה יהודית ודמוקרטית. // בתשובתו לבית המשפט הביא היועץ ציטוטים מבן-ארי שלטענתו "כללו הסתה לליבוי יצרים שיטתי נגד האוכלוסייה הערבית וביזוי שלה בצורה מכלילה: 'אומה רצחנית', 'בעלי אופי בוגדני ורצחני', 'אנשים שמבינים רק

כוח". על פי היועמ"ש, "לא מדובר באמירות ספורדיות ואקראיות לגבי נושא טפל ושולי, אלא בהתבטאויות מהתקופה האחרונה לגבי מטרות מרכזיות של המועמד, אשר מבקש בשמן להיבחר ולהשתלב במסגרת הפוליטית". // במענה לשאלה מדוע נמנע במקביל מלפסול את מפלגת בל"ד, שלא רק העמידה מאורות כעזמי בשארה ובאסל ע'טאס, אלא שגם קברניטיה בהווה נושאים קופת שרצים של התבטאויות על גבול האנטישמיות, הסביר היועץ כי "עילות הפסילה של בל"ד ושל בן-ארי הן שונות. מדובר בעילות פסילה שונות, שפורשו בפסיקה באופן שונה – עילת הסתה לגזענות ביחס לבן-ארי, לעומת עילות של תמיכה בארגון טרור ושלילת אופייה של ישראל כיהודית ודמוקרטית ביחס למפלגת בל"ד".

בג"ץ קיבל את המלצת היועץ ככתבה. בהיעדר נימוקים, הטקסט שפרסם היועץ חשוב, כי הוא מלמד על קריאה סלקטיבית בסעיף 7א לחוק יסוד הכנסת: **קיצונים משמאל כן, קיצונים מימין לא**. החלטת בג"ץ להחיות את סעיף 7א לאחר שהוא עצמו הפך אותו במהלך השנים לאות מתה בספר החוקים מסתמנת לא רק כנקיטת צד פוליטי אלא גם כיישום מפלה ופוגעני במיוחד של הוראות החוק. ככל שהדמוקרטיה הישראלית מחליטה להכיל קולות קיצוניים, היא חייבת להכיל את הקיצונים משני הצדדים.



האמון הציבורי במערכת הפוליטית אותגר קשות לאחר ששני שחקנים מובילים במערכת הפרו ברגל גסה את החוזה הבלתי כתוב עם הציבור. הראשון הוא אביגדור ליברמן, שגרם לפיזור הכנסת בפעם השנייה בתוך פחות משנה, תוך היתלות צינית בוויכוח על חוק הגיוס. // הפוליטיקאי האחראי לא קודח חור ומטביע את הספינה רק מפני שהוא לא מבסוט משירות החדרים. ליברמן גרר אומה שלמה למהלך בחירות מיותר, יקר ובזבזני להחריד. הציניות שלו שברה את השיאים של עצמה, עד שגם רציונליסטים מושבעים החילו להאמין בתיאוריות קונספירציה לגביו. // אבל מליברמן מראש לא היו ציפיות, במיוחד לא למי שקרא את הספר "תיק ליברמן" של התובעת אביה אלף, המתאר כיצד נחלץ האיש בדרך פלא מכתב אישום פלילי קשה.

מטרידה יותר היא התנהלותו של ראש הממשלה. עד לא מכבר דיבר נתניהו ברצינות על קידום רפורמות חיוניות במערכת המשפט ועל חיזוק ההתיישבות. // והנה, בימים שלפני פיזור הכנסת התגלה שבצר לו הוא הציע להעניק את תיקי המשפטים והאוצר למפלגת העבודה, ויתר על כל הרפורמות החיוניות של הימין, פיטר את בנט ושקד במהלך משפיל מבלי שדאג אפילו למחליפים, העיף את קובי אלירז ממושרד הביטחון בשיחת טלפון, מינה מבקר בהליך שערורייתי, והחליט מעכשיו לעכשיו על מינוי מקורב למשרת שגריר במצרים תוך התעלמות מוחלטת מדיפלומטית בכירה שהתכוננה לתפקיד כבר שבעה חודשים. // תומכיו



המושבעים החלו לתהות אם האיש "קטן הרבה יותר מהרעיון"; אם אינטרס השרידות והשליטה מחק אצלו כל ערך אחר.

צריך להכיר בכך שהפוליטיקאי פועל בזירה אכזרית. קידומו תלוי בדפוס ההצבעה של חבר-מנהלים ענק שרובו הגדול נוהג אחרי דימויים, אשליות וסיסמאות, ורק מיעוטו הקטן בקיא

בפרטים ומסוגל להעריך נכון את איכות העבודה שלו. הצלחתו תלויה לא רק בציר האנכי, של היחסים עם הבוחרים, אלא גם ביכולת התמרון האופקית כלפי מתחרים פוליטיים מבית ומחוץ. כיוון שכך, מאז ומעולם אתגר השדה הפוליטי את המידות הטובות של השחקנים הפועלים בו. // הציבור הבוגר משלים ממילא עם העובדה שפיו וליבו של הפוליטיקאי לעולם לא יהיו שווים; שמידה מסוימת של תחבולה, כחש ועורמה היו ויהיו לחם חוקו; שגם אם הוא מבטיח, זה לא אומר שהוא מבטיח לקיים. הפסוק בספר ויקרא תובע "לא תגנבו ולא תכחשו ולא תשקרו איש בעמיתו", אבל בכל הנוגע למערכת הפוליטית דומה שהוא נכתב עם כוכבית. פוליטיקאי תמיד יגנוב קצת, יכחש קצת וישקר קצת כדי לשרוד. אלה החיים. // וכידוע לברנז'ה, זה לחם חוקו של הפובליציסט בעונת המלפפונים: לעמת בין ההווה של הפוליטיקאי לעבר שלו. אתמול הבטחת איקס, היום אתה עושה וואי, איזה זוגן אתה. קל נורא לעשות את זה ואין בעיה לאתר חומרים. זו הסיבה שאנחנו לא לוקחים את הפוליטיקה יותר מדי ללב. אנחנו מבינים שהיא משחק ואלו כללי המשחק. // אבל, וזה אבל גדול, העובדה שיש הנחות סלבס לא אומרת שאין קו אדום. יש חוזה בלתי כתוב בין הפוליטיקאי לבין הציבור שאומר בערך כך: בנסיבות העגומות של הזירה הפוליטית יש לך אשראי מסוים לקומבינות, חתרנות ותככים, אבל רק במינימום הנדרש כדי לתפקד ולשרת את הציבור. אוי ואבוי אם שיקולי ההישרדות ישתלטו על כל הווייתך וידחקו את הערכים שבשם נבחרת.

ובהקשר הזה נתניהו שוכח שרפלקס ההקאה איננו רצוני. שהקיבה הנאלצת לבלוע עוד ועוד צפרדעים תתפקע ותפלוט הכול. הסכנה הגדולה של הימין היא שבירת אמון הציבור במערכת הפוליטית. // כבר שנים שהימין האינטלקטואלי כותב מסמכי מדיניות ציבורית ומפתח עקרונות רעיוניים לתיוקן המערכת הציבורית: חיוק נבחר הציבור, הפרדת רשויות, משילות, ריבונות, התיישבות, זהות יהודית. היום הוא מביט קדימה אל הקטר ורואה עגלה ריקה. פוליטיקה כזו לא נותנת סיבה להתאמץ בשבילה. פוליטיקה כזו מרסקת אמון ומעוררת אדישות.

dianpurdia1 / Shutterstock.com

דבריו של ח"כ בצלאל סמוטריץ' בטקס יום ירושלים של ישיבת מרכז הרב עוררו סערה רבתי והציפו את החרדה הקמאית של ישראלים רבים מפני המושג 'מדינת הלכה'. "אנחנו רוצים את תיק המשפטים כי אנחנו רוצים 'השיבה שופטינו כבראשונה'", הכריז יו"ר האיחוד הלאומי. "אנחנו רוצים להשיב את משפט התורה למכוננו, וזה יקרה". // באופן מפתיע, הוויכוח מילא את סדר היום של האולפנים למשך שתי יממות לפחות, ומגישים החלו לתהות בקול אם הדבר מבשר את הפיכתה של שאלת יחסי הדת והמדינה למרכזית בבחירות הבאות. כצפוי, הדיון היה ברובו שטחי מאוד. רבים מהמתנגדים לשילוב הדין העברי מנופפים בסיסמאות 'איראן זה כאן' ושולפים מהבודיעם ציטוטים מפרשת סוטה ובת כהן שזינתה – פעולה הדומה להכפשת המשפט המקובל הבריטי, למשל, בגין חוקים דכאניים ששררו בו בימי הביניים לפני קבלת המגנה כרטה.

בתקופת טרום הקמת המדינה, לעומת זאת, גדולי המשפטנים דנו ברצינות באפשרות **לייסד את משפט המדינה שבדרך על הדין העברי**. הדבר לא הסתייע בעיקר בשל התנגדות פוליטית של עסקני 'המזרחי'. // כיום ההתנגדות לשילוב המשפט העברי היא גם מתוך חוגים דתיים ליברליים המבקשים להפריד בין הדת למדינה וגם מאקטיביסטים חילונים החוששים מהדתה; אולם הבעיה המרכזית היא הקצב האיטי של התפתחות המשפט העברי עצמו.

המחשה מעניינת לכך ניתנה במחלוקת שהתעוררה לאחרונה סביב **הסכמי קדם נישואין**. מדובר בהסכם שעליו חותמים בני הזוג לפני הנישואין, ועיקרו הוא התחייבות הדדית לתשלום מזונות חודשיים גבוהים במקרה של עיכוב

גט. דייני בית הדין הגדול מסרבים להכיר בו, והרב דוד לאו אף

טען שהוא מעודד גירושין. הטענות הן חשש ל'גט מעושה'

(גט שיינתן בשל חשש האיש ממאסר אם לא יעמוד

בחובותיו ייחשב לגט שניתן בכפייה), וחשש שההסכם

משחרר את בני הזוג מתלות בדיון בבית הדין הרבני.

// בדיקה מעמיקה יותר מגלה שהסיפור כלל אינו

הלכתי. הדין הרב אוריאל לביא, מהמתנגדים

הגדולים להסכם, פרסם נוסח של הסכם שלדעתו

תקף לכל הדעות. עוד התברר שבארה"ב רבנים

אורתודוקסים אינם משיאים זוגות ללא הסכם, בשל

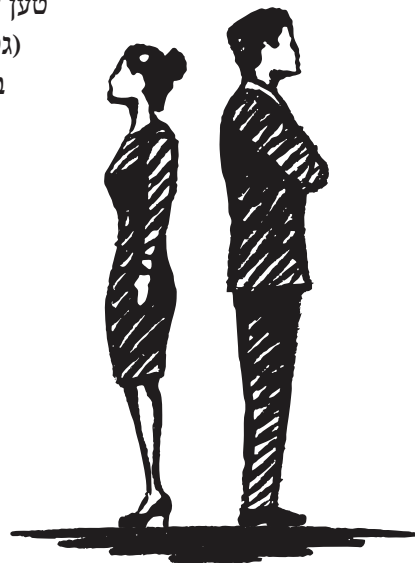
העדר מנגנוני כפייה קהילתיים למתן גט.

חשוב לדעת שמבחינה סטטיסטית, סביר שההסכם

ירע את מצבם של יותר נשים מאשר גברים

בגירושין. מסורבות גט הן אחוז זעור מכלל

המתגרשות, ולכן עיקר השפעת ההסכמים תהיה על





המתגרשים ללא סרבנות. // חלוקת הרכוש כיום היא שוויונית לחלוטין, לאור הוראות חוק יחסי ממון, ואילו רובם של הסכמי הממון בשוק – שלרוב נחתמים היום רק בנישואי פרק ב' – אינם כאלה. הם משאירים לכל צד את הרכוש שהוא צבר. הואיל ורוב הגברים משתכרים יותר מרוב הנשים, הכנסת חוזים אישיים לשוק הנישואין תגרום לכך שרוב הנשים ייצאו עם פחות רכוש וכסף. // מדוע אם כך דורשים הארגונים את ההסכם? בשביל הפסיכולוגיה והסמליות, שכן הוא מעניק לאישה חופש ואי תלות (יחסית) ברצון הבעל. אם אין באמת בעיה הלכתית עקרונית, מדוע מתנגדים אפוא הדיונים? הסיבה היא חברתית – החשש ממדרון חלקלק.

בתי הדין נתונים למתקפות קשות. הקיצוניים בארגוני הנשים דורשים ביטול מרכיב הקניין בקידושין וביטול דיני ממזרות, והדיינים חוששים שכל התגמשות תתפרש כתבוסה. כששני הצדדים פועלים מתוך התגוננות, התוצאה היא קיפאון. המפסידה היא החברה הישראלית, המתרחקת והולכת מחזון שילוב מורשת הדין העברי המפואר בשיטת המשפט ובחיי היומיום שלה.

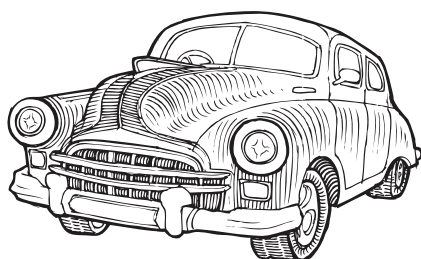


מעשה בנהג שרכש פוליסת ביטוח מקיף לרכב, רצה לחסוך בפרמיה ולכן הסכים להחרגה המגבילה את השימוש ברכב לנהגים בני 30 ומעלה בלבד. לאחר כמה חודשים הוא יצא לנסיעה עם אחד מעובדיו, צעיר כבן 23, ונתן לו לנהוג ברכב. הנהג סטה ממסלולו ופגע ברכב אחר. // בעל הרכב תבע את חברת הביטוח, אולם זו סירבה לכסות את הנזק בשל ההחרגה המפורשת בפוליסה. בית משפט השלום דחה את תביעתו, הוא ערער למחוזי ונדחה שוב, אך לא אמר נואש וביקש רשות לערער לעליון. התיק הגיע לדיון אצל השופטים יצחק עמית, עופר גרוסקופף ודפנה ברק-ארז.

השופט עמית ביקש לדחות את התביעה משלושה טעמים: הנהג התקשר מרצונו החופשי בחוזה שכלל מגבלה ברורה, ואי כיבוד החוזה משמעו התערבות בוטה בחופש החוזים. שנית, אם חברות הביטוח יבינו שאין משמעות כלכלית למגבלות מפורשות בחוזה, הן תייקרנה את הפרמיה לכלל המבוטחים. ושלישית, הרצון שלא לתת תמריץ שלילי למבוטחים להתנער מהתחייבויות שלקחו על עצמם. // אך עמית מצא עצמו בדעת מיעוט. ברק-ארז וגרוסקופף טענו שחריגה ממגבלת הגיל מהווה רק 'החמרת סיכון' שאולי תפחית במעט את הכיסוי הביטוחי אך לא תשלול אותו. גרוסקופף – מינוי של השרה שקד כזכור – הלך אף רחוק יותר מברק-ארז. השופטת סייגה את קביעתה ואמרה שאם לא היה מדובר במקרה חד-פעמי, אלא בהורה המאפשר לבנו הצעיר לנהוג בקביעות, הכיסוי היה נשלל בעילת "כוונת מרמה". מבחינת גרוסקופף אפילו התנהגות כזו אינה שוללת כיסוי ביטוחי, ורק במקרה של נהג נוכל המסתיר מידע מהותי מחברת הביטוח יש לשקול שלילת אחריות.

אין זו הפעם הראשונה שבה העליון מתערב בחופש החוזים בעולם ביטוחי הרכב. בעבר קבע בית המשפט קביעה דומה בנוגע לביטוחי חובה. השופטים קבעו אז שנהגים שלא עמדו בהתניות 'משניות' כמו הרכבת משקפיים, או שתוקף רישיונם פג בשל אי תשלום אגרה למשך תקופה של פחות משנה – יזכו לכיסוי ביטוחי. // אולם הפסיקה ההיא התייחסה לפגיעות גוף בלבד, שבהם כוונת המחוקק בפלת"ד (חוק הפיצויים לנפגעי תאונות הדרכים) הייתה מראש להקטין את מרכיב האחריות ולקבוע נורמה של פיצוי ללא אשם. הרחבת הפסיקה לנוקי רכוש הינה קפיצת מדרגה משמעותית.

בחברות הביטוח חוששים שהפסיקה החדשה עלולה להכניס אותן לסחרור. החברות מתמחרות את הפוליסות שלהן בהתאם לשלל מרכיבים: גיל, ניסיון בנהיגה, עבר תחבורתי, מצב רפואי ועוד. ברגע שכל המשתנים הללו הופכים ללא רלוונטיים, החברות לא יוכלו להציע פוליסות בהתאמה אישית ויאלצו להעלות את כלל הפרמיות על ביטוחי הרכב. // כשמדברים על אקטיביזם שיפוטי נוטים להתמקד בסוגיות חוקתיות, אולם פגיעתו הרעה ניכרת לא פעם בתחומים אזרחיים מובהקים. פסיקה כזו משקפת מגמה "חברתית-אקטיביסטית" לכאורה, אבל בפועל פוגעת בשוק החופשי.



למען הדורות הבאים: חוק יסוד להגבלת הגירעון

התנהלות תקציבית גירעונית מובילה בעל כורחה לחוסר אחריות פיננסית, גם בקרב הטובים שבנבחרי הציבור. חובתנו המוסרית היא לרסן את החוב הלאומי, וניתן לעשות זאת באמצעות מנגנון חוקתי

"הופכים את המינוס לפלוס עם הלוואה מישראל כרט". כך קרא הקמפיין של חברת האשראי שהושק בשלהי 2018. ביקורת ציבורית ותקשורתית חריפה על הקמפיין התעוררה באופן מיידי, והסתיימה בדרישה של הפיקוח על הבנקים מחברת ישראל כרט להסירו. על מה יצא קצפם של המבקרים? הלוואות אינן דבר חדש, ואף אינן דבר שלילי, להפך: הלוואות הן ממנועי הצמיחה הבסיסיים ביותר. הזעם התעורר בשל כך שישאכרט עודדה משקי בית ליטול הלוואות לא לטובת השקעה או הזדמנות כלכלית, אלא לכיסוי כביכול של התנהלות גירעונית שוטפת שבה ההוצאות עולות על ההכנסות. כל בר דעת מבין שנטילת הלוואה לכיסוי האוברדראפט אינה פותרת את הבעיה אלא רק מחריפה אותה. הרי בעצם מדובר בנטילת הלוואה חדשה לשם כיסוי הלוואה קיימת – החוב לא נעלם, הוא פשוט נדחה למועד מאוחר יותר, וחוזר גדול יותר, בתוספת ריבית. כהתנהלות עקבית זהו מתכון לאסון, פשיטת רגל ואובדן כלכלי מוחלט.

רבים מהקוראים ודאי נחשפים מעת לעת לבקשות לעזרה כלכלית דחופה ליתומים אומללים אשר אביהם נטש אותם או נפטר באופן מפתיע, והנה מסתבר שהוא השאיר אותם שקועים בחובות וצווי עיקול. לצד תחושת הרחמים והתסכול לנוכח מצבם של הילדים החפים מפשע, עולה תחושה שלילית כלפי אותו אב, שבהתנהלותו הלא-אחראית גזר על ילדיו מצוקה כלכלית. על אחת כמה וכמה כאשר מדובר לא בכניסה

שגיא ברמק הוא עמית מחקר בקרן תקווה. עידן ארץ הוא פעיל ליברל וממייסדי "חופש לכולנו".

לחובות בשל מצוקה, אלא באדם שניהל בסתר חיים כפולים: עסק בהימורים או חי חיי מותרות בלי יכולת כלכלית מספקת והעלים זאת ממשפחתו, וברגע הבלתי-נמנע של הקריסה היא מכה את שאריו כרעם ביום בהיר. זהו שפל מוסרי הראוי לבוז. אדם סביר האחראי לעצמו והדואג לעתיד משפחתו אינו מתנהל כך. אם כן, כיצד אפשר להסכים להתנהל כך כמדינה?

מדינת ישראל, כמרבית המדינות במערב, מקיימת מדיניות פיסקלית גירעונית.¹ היא מוציאה יותר כסף משהיא מכניסה, ומכסה על פער זה באמצעות נטילת הלוואות מגופים שונים. ממש כמו במשק בית או בעסק, עצם נטילת הלוואה אינה בהכרח דבר שלילי. הלוואה עשויה להיות מנוף לצמיחה אם היא משמשת להשקעה מניבה המספקת ללווה די משאבים להחזיר את ההלוואה והריבית ולהישאר עם עודף. היא יכולה אף להיות הכרח בל-יגונה, בעיתות משבר שיש בהן צורך חירום בתזרים כספי, ואשר לאחריהן אפשר להתאושש, להדק את החגורה במידת הצורך, ולהחזיר את ההלוואה. אולם מדיניות הלוואות בלתי-אחראית לצרכים בלתי-מניבים ושלא בעיתות חירום גוררת איתה חוב התופח והולך עד שהוא נהיה איום של ממש, וכשהאסון מגיע מאוחר מכדי לתקן. ובכל זאת, התנהלות כזו מאפיינת במידה זו או אחרת את רוב מדינות העולם המערבי – ובתוכן ישראל, שהיסטוריית הגירעון והחוב הלאומי שלה כבר כמעט המיטה עליה אסון מוחלט בעבר. כיצד זה ייתכן?

במאמר זה נבקש לפרוס לעיני הקורא את מה שמאפשר את נורמות ההתנהלות הכלכלית המסוכנת הזו; להציג את בעיית החוב וההתנהלות הגירעונית של מדינת ישראל; להראות שמדיניות החוב הלאומי מבוססת על רעיונות שגויים, ואף לוקה מבחינה מוסרית; ובעיקר להתריע מפני הסיבות שבגינן אימוץ מדיניות חוב בתנאים של מדינה דמוקרטית מוליך בהכרח לניצולה למטרות בלתי-נאותות, המובילות להתנהלות כלכלית לא אחראית. אנו סבורים שיש צורך במנגנון חוקתי המגביל את יכולתה של הממשלה להכניס את מדינת ישראל לחובות, כדי לוודא שילדינו לא ייוותרו יתומים סחופים בשל התנהלותם הלא-אחראית של נבחרי הציבור של הוריהם. לשם כך נבקש להציע מתווה ראשוני לחוק יסוד חדש, "חוק יסוד: הגירעון", שיגן על מדינת ישראל מפני סכנה זו הרובצת לפתחנו.

איך חוב נולד

בפני כל ממשלה עומדות שלוש דרכים למימון ההוצאות הציבוריות שלה. הראשונה היא הגדלת הכנסותיה על ידי הטלת מיסים. בישראל של ימינו, כמו גם במדינות מערביות אחרות, ההכנסות ממיסים אינן מכסות את ההוצאה הציבורית. הוצאות הממשלה, באופן מתוכנן, עולות בכל שנה על הכנסותיה. הפער הזה נקרא "גירעון". מימון הגירעון יכול להיעשות בשתי דרכים: הדפסת כסף ולקחת הלוואה. ההלוואות של כל שנה מצטברות לחוב הלאומי, שהוא סך כל הכסף שהממשלה חייבת. הממשלה



לווה באמצעות הנפקת איגרות חוב (אג"ח) שאותן רוכשים משקיעים פרטיים, מוסדות ואף ממשלות זרות, ולאחר זמן קצוב הממשלה פורעת אותן בתוספת ריבית. רוב החוב, כ-87 אחוז, מגויס בתוך ישראל, והיתרה בחו"ל.

החוב של מדינת ישראל גדל באופן מתמיד. בעשרים השנים האחרונות הכפיל את עצמו ויותר מכך: חוב של כ-370 מיליארד שקלים תפח לכדי כ-750 מיליארד שקלים (לא בקו רציף לגמרי: מדי כמה שנים הוא ירד במקצת). משמעותה של עובדה זו חמורה פחות מכפי שהיא נשמעת, שכן השאלה החשובה יותר אינה מה גובה החוב, אלא מה גובהו ביחס להון שהוא עומד כנגדו. אם ההון גדל בקצב מהיר יותר משהחוב גדל, הנטל שהוא מהווה והאיום הפוטנציאלי הטמון בו קטנים. על בסיס היגיון זה נהוג למדוד את החוב הלאומי באחוזי תוצר. התוצר, שנקרא באופן רשמי תמ"ג (תוצר מקומי גולמי), אמור לייצג את "גודל הכלכלה"; ובאמצעות השוואת החוב לתוצר ניתן להראות כמה גדול נטל החוב ביחס ליכולת הכלכלית של המדינה. במילים אחרות, יחס החוב/תוצר מייצג את יכולתה של המדינה לפרוע את חובותיה, ואת מידת סכנת החידלון אם יתרחש משבר שיביא להקטנה משמעותית בהכנסותיה או להגדלה משמעותית בהוצאותיה. התנהלות כלכלית אחראית, אם כן, היא כזו השואפת לשמור על יחס חוב/תוצר נמוך באופן שלא יהווה סכנה.

צמיחה גבוהה מספיק של הכלכלה "שוחקת" את החוב והופכת אותו למשמעותי פחות ביחס לגודלה. כאשר הכלכלה צומחת במידה ניכרת, ניתן להוריד את יחס החוב/תוצר גם תוך התנהלות גירעונית. זה בדיוק מה שעושה מדינת ישראל בעשרים השנים האחרונות. לעומת החוב שהכפיל את עצמו התוצר שילש את עצמו, ועקב כך יחס החוב/תוצר ירד מ-90% לכ-60%.

כך או כך, תקציב המדינה באופן עקבי אינו מאוזן: ההוצאות בכל שנה עולות על ההכנסות. כאשר מדברים באמצעי התקשורת על "עודפי גבייה" ממיסים, אין זה אומר שההכנסות ממיסים עלו בהיקפן על הוצאות הממשלה וכי יש עתה עודפי כסף שאפשר לבזבז. "עודפי הגבייה" בסך הכול מצביעים על כך שהפער בין הוצאות הממשלה להכנסותיה התברר כקטן מזה שחזו הכלכלנים של משרד האוצר.

כולנו משלמים היום את מחיר חוסר האחראיות התקציבית של הממשלות שקדמו לנו. ב-2019 נשלם 39 מיליארד שקל על הריבית של החובות שצברנו. המשמעות היא שלולא היה לנו חוב לאומי, היו לנו 39 מיליארד שקל נוספים בשנה להוצאות ממשלה או להורדת מיסים. לשם הפרופורציה: כל ההכנסות של ישראל ממס הכנסה בשנת 2018 עמדו על 47 מיליארד שקל. כלומר, בהיעדר חוב לאומי, יכולנו לבטל כמעט לחלוטין את מס הכנסה (!), ולהישאר ברמה הנוכחית של הוצאה ממשלתית מבלי לקצץ בדבר. לחלופין, יכולנו להזניק את ההוצאה הממשלתית בתחומים העומדים בראש סדר העדיפויות הציבורי. ניתן היה, למשל, להצמיד את קצבאות הנכות לגובה שכר

המינימום, ועדיין היינו נשארים עם 29 מיליארד שקל עודפים בשנה לכל מטרה אחרת. במילים אחרות: נטל הריבית הוא כאבן מיותרת בתרמיל של תקציב המדינה, ובלעדיו יכולנו להגדיל את הוצאות הממשלה ולהוריד משמעותית את המיסים. גובה הריבית עצמו נגזר מגובה יחס החוב/תוצר, שכן שיעור הריבית על האג"ח הוא תוצאה ישירה של הערכת יכולתה של הממשלה להחזיר את חובה לאורך זמן – הערכה המתבטאת בדו"חות של חברות דירוג האשראי.² באוגוסט 2018, למשל, בעקבות הגעתה של ישראל ליחס חוב/תוצר של 60% 'בלבד', סוכנות הדירוג S&P העלתה את דירוגה של ישראל מא"י פלוס לא"י-איי מינוס. ככל שדירוג האשראי של מדינה גבוה יותר, כך שיעור הריבית שהיא צריכה לשלם על חובותיה נמוך יותר; מדינה השומרת על מדיניות תקציבית זהירה תזכה לעלייה בדירוג האשראי שלה וכן תהפוך את החוב עצמו לזול יותר. ככל שיחס החוב/תוצר קטן, הריבית דועכת באופן מעריכי וכן להפך – מה שרק מגביר את האינטרס הציבורי להקטין את החוב.

צבירת חוב לאומי משמעותי בימים של שקט ביטחוני ושגשוג כלכלי מסכנת את המדינה, משום שהחוב מגביל את מרחב התמרון הלאומי בעת משבר כלכלי או גרוע מכך בשעת במלחמה. בשני המקרים הללו, ההוצאה הממשלתית עולה בשיעור ניכר בעוד ההכנסות ממסים יורדות (באופן טבעי); אך במצבים אלה אין ברירה אלא להיכנס לגירעונות הולכים-גדלים המנפחים את החוב הלאומי מעל ומעבר. מטבע הדברים, בתקופות כאלו – כשרמות החוב נוסקות – האמון בכלכלה נחלש ובהתאם שיעור הריבית שהמלווים דורשים הולך וגדל. ברור כי אם רמת החוב גבוהה-ממילא המימון של זינוק אדיר בחוב עלול להפוך לבלתי-אפשרי ואף להוביל לפשיטת רגל מלאה של המדינה; זה בדיוק מה שאירע לכלכלת ישראל אחרי 1973.

עד שנת 1967 שמרה ישראל על תקציבים מאוזנים שבחלקם נרשם עודף של ממש; אך ככל שנקפו השנים, נכנסה ישראל לגירעונות הולכים-ומחמירים. מרבים לדבר על כשל האופוריה שאחר מלחמת ששת הימים – זו שהובילה לחוסר המוכנות הצבאית במלחמת יום כיפורים; אלא שאופוריה זו נתנה את אותותיה לא רק במדיניות הביטחונית. ישראל שחוותה תנופת צמיחה בעקבות מלחמת ששת הימים נכנסה לאופוריה כלכלית שכמעט המיטה אסון על כלכלת ישראל כשפרצה מלחמת יום הכיפורים.

כך תיארו זאת סטנלי פיישר ומיכאל ברונר, ממחברי תוכנית הייצוב הכלכלית (ולימים נגידי בנק ישראל) שחילצה את ישראל מהמשבר בטרם התדרדרה אל התהום:

ממצב של כמעט איזון תקציבי בחלק הראשון של שנות השישים (וכפי שהיה גם בשנות החמישים) עברה הכלכלה בתקופת 'תור הזהב' בין מלחמת ששת הימים למלחמת יום כיפור לגירעון השווה ל-12.6 אחוז מהתמ"ג. בתקופה זו הייתה עלייה בצריכה האזרחית, בהשקעות ובסובסידיות ובמיוחד בהוצאה הצבאית. באותה תקופה, הכלכלה לא דרשה

העלאה משמעותית בשיעורי המס, משום שהצמיחה המהירה אפשרה נטילת הלוואות בקלות רבה גם מבית וגם מחוץ... הממשלה הצליחה גם ללוות סכומים משמעותיים מבנק ישראל, ובכך להדפיס כסף בכלכלה שאופיינה ביציבות יחסית... כך נזרע הזרע הראשון לבעיות... זו הייתה תקופה של התרחבות שאופיינה במצב רוח פסיכולוגי של 'אנחנו יכולים לעשות הכל'. כך התאפשר להגביר כל מגזר של ההוצאה הממשלתית ו'לנפנף בכל הדגלים' בבת אחת – דגלי הביטחון, הפיתוח ובמיוחד הרווחה החברתית... הגישה הרווחת בחוגים הרלוונטיים (כשכלכלנים רבים, כולל כותבי דברים אלו שותפים לה) הייתה שבכלכלה פורחת כזו... העת בשלה לחלוקה מחדש של העוגה הלאומית לטובת המגזרים המקופחים בחברה.³

הממשלה הגדילה את הוצאותיה באופן עקבי ומימנה אותן באמצעות חוב שהלך ותפח, אך לא לעולם חוסן. מלחמת ההתשה שפרצה בסוף שנות השישים הוסיפה נטל הוצאות כבד על הממשלה, והאטה מקבילה בצמיחה הכריחה את הממשלה להוריד חלק מהמיסים הדרקוניים שהוטלו על אזרחי ישראל עד אותה תקופה – ולפיכך הכנסות המדינה קטנו. מלחמת יום הכיפורים תפסה את ישראל במצב של חוב גבוה-ממילא ובעקבותיה יצא החוב לחלוטין מכלל שליטה.

שני ניסיונות קיצוץ בהוצאות הממשלה שנעשו בשנות השבעים – פעם אחת בימי ממשלת רבין ופעם אחת בימי ממשלת בגין – כשלו מסיבות פוליטיות: הפוליטיקאים הישראליים שביקשו להיבחר שוב עשו זאת על ידי חלוקה של עוד ועוד כסף (עוד נשוב לדון בהרחבה על התמרצים המובילים פוליטיקאים לחבל בהתנהלות כלכלית אחראית). במקביל לגיוס חוב נוסף, פנתה הממשלה למדיניות של הדפסת כסף; אך זו התגלתה כהרסנית והובילה להיפר-אינפלציה שגרמה לישראל להחליף מטבע פעמיים בתוך שנים ספורות. לא נחטא למציאות אם נטען כי באותה תקופה הייתה מדינת ישראל קרובה מאוד להפוך למדינה כושלת דוגמת ונצואלה.

בסופו של דבר ניצלה כלכלת ישראל בזכות תוכנית הייצוב הכלכלית שהוביל בהצלחה בשנת 1985 ראש הממשלה דאז שמעון פרס. תוכנית זו כללה בין היתר צמצום תקציבי במשרדי הממשלה, העלאת מיסים והקטנת תשלומי העברה וסובסידיות; באופן כללי פתחה תוכנית הייצוב תהליך ארוך של מעבר מכלכלה מתוכנתת-ברובה לכלכלת שוק. ישראל חדלה לממן את הגירעון שלה באמצעות הדפסת כסף, ומשיא של 221% ביחס חוב/תוצר בשנת 1985, ירדה ישראל ל-100% 'בלבד' כעבור ארבע שנים.

טראומת המשבר הכלכלי של שנות השמונים זרעה את ההבנה כי יש ליצור מנגנונים שלא יאפשרו לתרחיש דומה, שבו החוב הלאומי הופך לאיום קיומי, לחזור על עצמו. בשנת 1992 – בתקופת שלהי ממשלת שמיר – נחקק לראשונה החוק להפחתת הגירעון (המכונה בתקשורת 'עד הגירעון') שקבע יעד מדיד שלממשלה אסור לחרוג ממנו. הודות לחוק הפחתת הגירעון ובצירוף הצמיחה המרשימה של שנות התשעים,

הצטמצם החוב הלאומי בשנת 2000 עד כדי 79% מהתוצר; ברם בעקבות האינתיפאדה השנייה והתפוצצותה של בועת הדוט-קום, שהכתה את תעשיית ההייטק הצעירה בישראל, זינק שוב החוב הלאומי עד שהגיע בשנת 2003 ל-93% מהתוצר. תשלומי הריבית הנערמים איימו להכריע את יכולתה של הממשלה לתפקד, ובאין מוצא הובילו שר האוצר דאז בנימין נתניהו וראש הממשלה דאז אריאל שרון מדיניות של קיצוץ בהוצאות הממשלה – מדיניות שצמצמה את החוב פעם נוספת. בשנת 2004 קבע לראשונה משרד האוצר, בראשות נתניהו, את 'כלל ההוצאה' (הנומרטור), מעין שדרוג לחוק הפחתת הגירעון, שהגביל את הגידול בהוצאות הממשלה בהתאם לנוסחה קבועה שהתבססה על הגידול באוכלוסייה. ממשלת אולמרט התנהלה לפי כלל ההוצאה והורידה את יחס החוב/תוצר באופן משמעותי.

מגמה זו לא האריכה ימים. בשנת 2011, כשהוא נישא על גלי מחאת 'הצדק החברתי' ומסקנות ועדת טרכטנברג שקמה בעקבותיה, שינה נתניהו את הכלל שהוא עצמו קבע וריכך את המגבלה על ההוצאה הציבורית; נתניהו ריכך מגבלה זו עוד יותר ב-2013.⁴ בשנים שעברו מאז, נפרץ יעד הגירעון שוב ושוב שכן כל ממשלה, שלה רוב פשוט בכנסת, יכלה לתקן את חוק הגירעון ולהוסיף לו היתרים שמכוחם תוכל להוציא כספי ציבור כראות עיניה. מי שיעיין בספר החוקים ימצא דבר משעשע (או דווקא מעציב): כמעט בכל שנה ושנה, החל מתקציב 2013, מופיע תיקון ספציפי לאותה שנה בלבד.⁵ לפני כן, הממשלה ניסתה להצדיק את החריגה מיעד הגירעון בנסיבות חד-פעמיות (כגון תוכנית ההתנתקות, מלחמת לבנון השנייה או המשבר הכלכלי העולמי) אך החל מהמחאה החברתית, לכל תקציב שנתי נוסף 'יוצא דופן' המאפשר חריגה מהגירעון. מובן שכאשר כל תקציב הופך ל'יוצא דופן', החוק מאבד בפועל ממשמעותו – שהרי כל עוד ישנם 61 חברי כנסת התומכים בתקציב, ישנם גם 61 חברי כנסת המצביעים לטובת החריגה מיעד הגירעון, והלכה למעשה הוא הופך לא-רלבנטי. החוק שנועד להגביל את ההוצאה הממשלתית הפך אפוא ללא-יותר מפרוצדורה בירוקרטית בדרך להוצאה מופרזת. ואם כך, כדי להגביל את הממשלה לבל תחרוג מיעדי הגירעון אין די בחוק רגיל; לשם כך נדרש כלי חזק יותר.

ממשלות נתניהו האחרונות הורידו את יחס החוב/תוצר, אך באופן מתון בלבד, וכיום עומד החוב הלאומי על כ-60% מהתוצר בלבד – שיעור חוב הנמצא בסביבת חציון ה-OECD, גדול במידה משמעותית מזה של דנמרק (36%) וקטן בשיעור ניכר מזה של ארה"ב (96%). דווקא בשנה האחרונה, שבה הועלה דירוג האשראי של ישראל בעקבות מגמת צמצום יחס החוב/תוצר, לא ברור אם תהליך צמצום הגירעון צפוי להימשך שכן יעד הגירעון של משרד האוצר, זה שהובילה אליו בשנה האחרונה ממשלת ישראל בכללה ושר האוצר משה כחלון בפרט, עלה לשיעור כזה שבעבורו דרושה צמיחה לא-ריאלית – צמיחה בשיעור של 5% בשנה – כדי שהחוב לא יתפח ביחס לשאר הכלכלה (ומובן כי אין מה לדבר על הקטנת החוב כדי להקל את נטל הריבית).

בהתעלם מתרגילים חשבונאיים שמטרתם להקטין את הגירעון למראית עין (אפשר שמשום שמבקר המדינה חוקר את הנושא בעת כתיבת שורות אלו),⁶ כדי לשמור על החוב במצבו הנוכחי (כאחוז מהתוצר) נדרשת צמיחה חסרת תקדים בשיעור של 6%; זאת בשעה שהתחזית הנוכחית של בנק ישראל צופה צמיחה של 3.4% בלבד ואילו ה-OECD חוזה צמיחה נמוכה אף יותר (3.1%). למעשה, מדובר בשבירת מגמה בת 15 שנים והצפי הוא כי החוב הלאומי יחזור ויתפח. אין אלא להצטער על שדברים מן הסוג הזה מתרחשים דווקא בעת כהונתו של נתניהו שמדיניותו הכלכלית העיקשת הצליחה להעלות את דירוג האשראי הישראלי לשיא של כל הזמנים.

ההיסטוריה הישראלית מלמדת אותנו אפוא שני דברים. ראשית, היא מלמדת כי מימון ההוצאה הציבורית על ידי פנייה לחוב הכלל בכל הנוגע למדיניות הפיסקלית הנהוגה במחוזותינו ואינה היוצא מן הכלל; מאז ומתמיד, אך ביתר-שאת למן שנות השישים, מדינת ישראל מוציאה יותר מכמות המס שהיא גובה ועל כן היא לווה כסף שאת הריבית עליו אנו משלמים מדי שנה בשנה. שנית, אנו למדים כי חוסנם של המנגנונים שנועדו למנוע גידול מסוכן בחוב הלאומי מוטל בספק; לא רק שממשלות מזדמנות משנות מנגנונים אלה שוב ושוב – ותמיד באופן המרכזי אותם ומעקר אותם – אלא שקריאות לבטלם-כליל נשמעות חדשות לבקרים מפי כלכלנים, פוליטיקאים ואנשי תקשורת.⁷ נשוב ונדון בתובנות הללו בפרקים הבאים.

אידאולוגיית החוב הלאומי

עד כה הסברנו בקצרה מהו חוב לאומי והראינו כי מזה עשרות שנים מדינת ישראל היא מדינה מבוססת-חוב; טענו גם כי אין בישראל אף חסם חוקי משמעותי ואפקטיבי המגביל את הממשלה – כל ממשלה – מלפרוץ את יעד הגירעון כראות עיניה. בפרק זה נעזוב לעת-עתה את הזירה הישראלית, וזאת על מנת שנוכל לשוב ולעסוק בה בהרחבה בחלק העיקרי של מאמרנו. כאמור, כלכלה לאומית מבוססת-חוב איננה תופעה ייחודית לישראל אלא מופע שכיח בכל מדינות המערב – ובראשן ארצות הברית. כדי שנוכל להבין טוב יותר כיצד קיומו של חוב לאומי תופח הפך טבעי ומובן-מאליו, ועל מנת שנוכל להפנים את הבעייתיות שבתופעה נפוצה זו, נפנה אל הגותו של הכלכלן האמריקני ג'יימס ביוקנן, זוכה פרס נובל לכלכלה (1986) ומייסדה של תיאוריית הבחירה הציבורית (Public Choice Theory). בכתביו עסק ביוקנן בהרחבה בתופעת החוב הלאומי ובכשליה הכלכליים והמוסריים כאחד. אנו סבורים שהיוודעות לתובנותיו של ביוקנן הכרחית לקיומו של כל דיון מושכל בדבר חוב לאומי בכלל וחובה של ישראל בפרט.

לפי ביוקנן, ניתן לחלק את ההיסטוריה הפיסקלית המערבית בכלל, והאמריקנית בפרט, לשתי תקופות עוקבות שאותן הוא מכנה העידן הטרומ-קיינסיאני והעידן הפוסט-קיינסיאני. עד אמצע המאה העשרים, מועד הבשלתה של המהפכה הקיינסיאנית, ההתנהלות הפיסקלית המקובלת במערב (שעל פיה נהגו ממשלות

ארצות הברית לדורותיהן) התבססה על שני העקרונות, הפשוטים והמשלימים, הבאים: (א) אֵל לשלטון להוציא כספים מבלי להטיל מיסים; (ב) על השלטון להימנע מלממן הוצאות ציבוריות המקנות הטבות מיידיות באמצעות יצירתו של חוב פיסקלי שכן הלה מטיל מעמסה כספית על הדורות הבאים הנדרשים לפורעו בתוספת ריבית.

שני העקרונות הללו ביטאו מוסכמה כללית רווחת שלפיה אין הבדל מהותי בין התנהלותו הפיסקלית של משק בית לבין התנהלותו הפיסקלית של משק לאומי. בהתאם לכך, חסכנות ולא בזבזנות, נתפסה כמידה טובה הן בקשר לניהולו של משק בית הן בקשר לניהולו של משק לאומי; דהיינו כשם שעל תקציבו של משק בית להיות מאוזן (דהיינו אֵל להוצאה לחרוג משיעור ההכנסה) כך גם על התקציב הממשלתי להיות מאוזן (ועדיף שיהיה בעודף). על זו הדרך גירעונות זמניים נתפסו לגיטימיים רק בשעות חריגות ובמקרים יוצאי דופן (כגון מלחמות, אסונות טבע או משברים חמורים) וכמגוונים ומסוכנים בזמנים רגילים שאינם מצריכים הוצאות חריגות. "עקרונות פיסקלים קלאסיים או טרום-קיינסיאנים", כתב ביוקנן, "תמכו בעודף תקציבי בזמנים רגילים אשר יוכל לשמש ככר תומך בעבור זמנים בעייתיים יותר".⁸

כאמור, עמדתה של הגישה הפיסקלית הקלאסית (או הטרומ-קיינסיאנית) כלפי היווצרותו של חוב לאומי הייתה שלילית מן היסוד. מימון שלא על ידי הטלת מיסים, כי אם באמצעות יצירת חוב, נתפס מגונה לא רק מפני שהיה בכך ראייה לפזרנות וחוסר אחריות מצד הפוליטיקאים אלא גם – ובעיקר – משום שמימון על ידי חוב הסיט את המעמסה הפיסקלית מבני ההווה והטיל אותה על הדורות הבאים; מימון מבוסס-חוב מאפשר לאנשים החיים בהווה להעשיר את עצמם על חשבון דורות העתיד. לפי הגישה הפיסקלית הקלאסית, הבחירה בין מימון מבוסס-מס למימון מבוסס-חוב אינה אלא בחירה בדבר מועד התשלום בעבור ההוצאה הציבורית: מימון מבוסס-מס מטיל את המעמסה הפיסקלית על חברי הקהילה הפוליטית בת-הזמן; לעומת זאת, מימון מבוסס-חוב הוא התחייבות לשלם על ההוצאה הציבורית בעתיד, בתוספת ריבית על החוב, כלומר דוחה את התשלום ומטיל את המעמסה הפיסקלית על חברי הקהילה הפוליטית העתידית (או על אותם חברי קהילה כאשר הפירעון נעשה בטווח זמן קצר).

לכך יש להוסיף תובנה חשובה נוספת שאפיינה את המחשבה הפיסקלית הקלאסית ואשר תשרת אותנו בחלקו האחרון של המאמר; עיקרה הוא הטענה שאזרח במדינה דמוקרטית יכול לבצע הערכה שקולה ורציונלית על אודות חיוניותן של הצעות פוליטיות שונות בנוגע להוצאה ציבורית רק – ואך ורק – כאשר להצעות השונות הללו נלווה חשבון מס (tax bill) כלומר מחירן מבחינת האזרח משלם המיסים נהיר ובהיר. ההיגיון שעמד מאחורי הצמדת נטל המס להצעות השונות בדבר הגדלת ההוצאה הציבורית היה ברור: הסדר מוסדי שכזה כופה על האזרח לקחת בחשבון לא רק את היתרונות הנלווים להוצאה הציבורית, אלא גם את מחירה הממשי כאחוז מההכנסה הפנויה שלו.

נתונים סטטיסטיים שונים מאששים את הטענה כי בעבר נהגו ממשלות על פי עקרונות המחשבה הפיסקלית הטרומ-קיינסיאנית. הנה למשל נתונים על החוב הלאומי האמריקני לאורך השנים 1790–2015:¹⁰

החוב הפדרלי של ארה"ב המוחזק בידי הציבור

באחוזים מהתוצר המקומי הגולמי



הדפוס העולה מן הנתונים ברור: גירעונות נוצרו בעיקר בזמנים של מלחמה; ואילו בשנים של שלום, המאזן התקציבי היה בדרך כלל חיובי והעודפים שימשו לתשלום חובות המלחמה. עד שנת 1946 אפוא מאזנים תקציביים חיוביים היו הכלל וחוב לאומי היה היוצא הזמני מן הכלל. והעיקר: המוסכמה הייתה שמימון מבוסס-חוב בשעות הצורך מחייב בתמורה את הגדלתה של המעמסה בעתיד כאמצעי לסגירת החוב – בין אם על ידי קיצוץ בהוצאה הציבורית, בין אם על ידי הגדלת נטל המס.

את המאפיינים הללו, מאפייניה של המחשבה הפיסקלית הקלאסית שתיארנו בקצרה לעיל, כינה ביוקנן 'החוקה הפיסקלית'. לא הייתה זו כמובן חוקה כתובה אלא מערך של אמונות, מוסכמות חברתיות ונורמות מקובלות שכלכלנים, אך בעיקר פוליטיקאים, ראו עצמם מוגבלים על ידן. החוקה הפיסקלית הבטיחה למעשה שימוש זהיר בכספי ציבור; והאנלוגיה למשק בית פרטי אפשרה לאזרח הפשוט לשפוט בקלות את פועלם של נבחרי. הוצאה ציבורית לא נשללה כמובן בחוקה הפיסקלית אך נכרכה בהגדלת נטל המס; זיקה הדוקה זו לא רק יצרה תמריץ פוליטי שלילי להגדלת

ההוצאה הציבורית אלא גם הבטיחה העברה מינימלית – וזמנית בלבד – של מעמסות פיסקליות לדורות הבאים. שבירתה של החוקה הפיסקלית באמצע המאה העשרים היא הדבר שאליו אנו פונים כעת.

ספרו של הכלכלן הבריטי הנודע ג'ון מיינרד קיינס 'התיאוריה הכלכלית של תעסוקה, ריבית וכסף', שראה אור בשנת 1936, חולל מהפכה בעולם המחשבה הכלכלית – על רקע השפל הכלכלי הגדול ובשעה שהתמיכה בכלכלה חופשית נמצאה בשפל של כל הזמנים. אין פלא שספרו של קיינס התקבל בציבור באהדה רבה וכמעט ללא התנגדות; ועם זה, המהפכה שחולל – שעל טיבה נצביע מיד – לא הייתה מיידית. ביוקנן מתאר תהליך היסטורי מתמשך של קרוב ל-25 שנים שבמהלכן חלחלו רעיונותיו של קיינס מחוג כלכלנים מצומצם אל רוב הכלכלנים, לאחר מכן התקבלו בקרב עיתונאים ואינטלקטואלים ציבוריים, ולבסוף אומצו בידי הפוליטיקאים והציבור הרחב. בעוד התיאוריה הפיסקלית החלה להשתנות בעקבות קיינס במהלך שנות השלושים, המעש הפיסקלי החל להשתנות רק כעשור מאוחר יותר עד כדי פריצת גבולות מוחלטת בשנות השישים.

שלא כמו התפיסה הפיסקלית המסורתית שהדגישה את הדמיון בין ניהול כלכלי של משק בית לבין ניהולו הכלכלי של משק לאומי, התפיסה הקיינסיאנית הדגישה דווקא את ההבדל בין השניים. אחריות ומתינות פיסקלית המתבטאות בהימנעות מכניסה לחובות ארוכי טווח, תכונות שנתפסו כנכונות לניהול משק בית, פסקו מלהיתפס הכרחיות בעבור ניהולו של משק לאומי. הסיבה לכך נעוצה בהבדל, לשיטת קיינס, בין חוב פנימי (קרי גיוס משאבים באמצעות מכירת אג"ח בתוך המדינה) לבין חוב חיצוני (קרי נטילת הלוואות מממשלות זרות וגורמים זרים). אליבא דקיינס, כאשר החוב הלאומי הוא פנימי, המלווים והלווים מרכיבים את אותה קהילה לאומית, ולפיכך הרווח וההפסד של שתי הקבוצות הללו מתקוזז; הדורות הבאים אומנם נושאים בנטל תשלום הריבית, אך אותם דורות הם גם אלה שנהנים מתשלומי הריבית על החוב. בפועל, המשאבים אינם עושים את דרכם מהמשק הלאומי החוצה, לחיקו של משק אחר, כי אם מתחלקים מחדש באותו משק; ולפיכך באופן מצטבר שום דבר רע אינו נגרם מתשלומי הריבית של החוב שאנו כמו-חייבים 'לעצמנו'. לעומת זאת, חוב חיצוני מומלץ פחות לפי קיינס משום שהוא מצריך החזר ריבית על החוב לידי זרים ובמובן זה המשק הלאומי ככלל הופך עני יותר.

התפיסה הקיינסיאנית התנגדה לסברה שלפיה מימון על ידי חוב מטיל מעמסה על משלמי מיסים עתידיים; במקום זאת, ובדומה לתפיסתו של הכלכלן הקלאסי דיוויד ריקארדו, התפיסה הפיסקלית החדשה גרסה כי האזרחים החיים בעת שבה נעשית ההוצאה הציבורית הם אלה הנושאים בנטל הכלכלי – בין אם ההוצאה הציבורית ממומנת על ידי תשלום מיסים, בין אם מדובר במימון על ידי חוב – שכן כאשר המדינה לווה משאבים בעבור פרויקט ציבורי כלשהו, בני-ההווה הם המוותרים על

שימושים פרטיים אלטרנטיביים (ביניהם צבירת הון) שיכלו לעשות במשאבים הללו ובמובן זה הם הנושאים בפעולות האמיתיות. הן משלמי המיסים הן רוכשי האג"ח מוותרים על כספם כעת לטובת הגדלת ההוצאה הציבורית שכולם נהנים מפירותיה.¹¹

לבסוף, אליבא דקיינס, שגשוג כלכלי – ולא תקציב מאוזן – הוא המטרה של הפעילות הכלכלית ועל כן, אם ניתן לחולל שגשוג כלכלי רק על ידי מימון מבוסס-חוב, אז כך יש לנהוג. גירעון בתקציב הממשלה נתפס כאן כמחיר נמוך שיש לשלמו בתמורה לצמיחה ולשיעורי תעסוקה גבוהים במשק. המסקנה שהסיקו רבים מהגותו של קיינס – גם אם קיינס עצמו, שהלך לעולמו בשנת 1946, לא היה בהכרח שותף לה – הייתה שתקציב מאוזן אינו חשוב כשלעצמו.¹²

כלל הטיעונים הקיינסיאניים הוליוו לדיחיית של החוקה הפיסקלית הקלאסית שהגבילה לאורך שנים את פועלם הכלכלי של פוליטיקאים; טיעונים אלה יצרו לא-פחות מאשר חילופי פרדיגמות במדע הכלכלה. לאחר קיינס, רוב הכלכלנים לא הסתכלו עוד על השוק באותו אופן שבו קודמיהם הסתכלו עליו; התפיסה הכלכלית הרווחת של שנות העשרים למשל נתפסה כמיושנת וכתיאוריה שאבד עליה הכלח.

הכלכלה הקיינסיאנית התפתחה כמענה למצב של שפל כלכלי ושיעורי אבטלה גבוהים מאוד, ומימון על ידי חוב נתפס כמענה הולם למצב ייחודי זה. אולם השנים שאחר מלחמת העולם היו שנים של צמיחה כלכלית מהירה ותעסוקה מלאה; ומצב עניינים זה לא רק שלא הצדיק מימון של הוצאה ציבורית על ידי חוב, הוא אף דרש חיסכון וכיסויי חובות. דא-עקא שההוצאה הציבורית, ועימה החוב הלאומי, רק הלכו ותפחו בארצות הברית במהלך שנות החמישים; ותהליך זה הגיע לשיאו בשנות השישים, בתקופת ממשל קנדי, כשמיסים קוצצו בשיעור ניכר למרות קיומו של חוב לאומי ועל אף היעדר מיתון כלכלי. כפי שהראינו, באותן שנים בדיוק החל גם החוב הלאומי הישראלי לתפוח. "לאחר 1964", מסכם ביוקנן, "עלתה ארצות הברית למסלול של חוסר אחריות פיסקלית נטולת תקדים בכל מאתיים השנים הקודמות לקיומה... תקציב הממשל הפדרלי הלך וגאה, שובר שיאים חדשים וממומן רובו ככולו על ידי גירעון".¹³ מפרקטיקה בעייתית ומבוקרת, השמורה למצבים יוצאי דופן, הפך אפוא מימון מבוסס-חוב לברירת מחדל מועדפת. מה השתבש?

לא נכון, אך בעיקר לא חכם

כפי שמציין ביוקנן, המורשת האינטלקטואלית שהותיר אחריו קיינס סיפקה רציונליזציה אינטלקטואלית לנטייתם הטבעית של פוליטיקאים להתנהלות גירעונית ולהגדלת ההוצאה הציבורית על ידי מימון חוב. הירושה האינטלקטואלית של קיינס (אף שהוא עצמו לא היה מסכים לה בהכרח) פתחה צוהר לבזבזנות פוליטית חסרת גבולות של משאבים ציבוריים ולהטלת מעמסה הולכת-וגדלה על הדורות הבאים.

לא-בכדי כינה ביוקנן את הקיינסיאניזם "מחלה" שבטווח הארוך עלולה להתגלות כקטלנית לתפקודו של משטר דמוקרטי.¹⁴

כישלוננו של המודל הקיינסיאני, טען ביוקנן, טמון בקוצר-ידו של קיינס להבחין בקשר הבלתי-ניתן-לניתוק בין תיאוריה כלכלית לבין הסדר הפוליטי שבו היא מוטמעת. כפי שהזכיר ביוקנן, קיינס לא היה דמוקרט; הוא היה חלק מאליטה אינטלקטואלית שלטת והאמין כי על האליטות – ולא על ההמונים – להוביל את המדיניות הכלכלית הנחוצה ללא תלות במערכת השיקולים הפוליטית. קיינס היה נחרד, על פי טענת ביוקנן, לו היה רואה כיצד השפיעה המערכת הפוליטית הדמוקרטית על המדיניות הכלכלית. קיינס (וכמותו כלכלנים רבים אחרים שראו עצמם כממשיכיו) היה עיוור למערכת התמריצים העומדת בפני פוליטיקאים במשטר דמוקרטי ולחסמים המונעים מהם לאמץ מדיניות כלכלית נכונה, שכן תמריצים וחסמים אלה אינם קיימים במשטרים לא-דמוקרטיים (או סמי-דמוקרטיים המובלים על ידי אליטה אינטלקטואלית מסוגו של קיינס). קיינס הציע את דבריו קודם שתיאורית הבחירה הציבורית הגיעה לעולם, ועל כן המלצותיו הכלכליות התעלמו לחלוטין מן ההקשר הפוליטי שבתוכו היו צריכות לצאת אל הפועל.

תיאוריית הבחירה הציבורית מלמדת אותנו כי בחינה נטולת פניות של המכניזם הדמוקרטי ומערך התמריצים הפועלים בו מוליכה למסקנה העגומה הבאה: יחסי פוליטיקאים-קהל-מצביעים מגדילים את הסיכויים להתנהלות פיסקלית מופקרת שעיקרה תפיחה מצטברת בחוב הלאומי. הסיבה לכך ברורה: פוליטיקאים רוצים להיבחר שוב, ולפיכך נוטים להגדיל את ההוצאה הציבורית כראיה לפועלם – מבלי להעלות באותה נשימה את נטל המס על הציבור. באותו אופן, ובניגוד למשק בית פרטי, אין להם כל תמריץ לסיים את השנה הפיסקלית עם עודף תקציבי שיוכל לשמש את מתחריהם הפוליטיים. אדרבה, יש להם כל התמריצים שבעולם לבזבז עד תום את הכסף העומד לרשותם ואף ללוות כספים נוספים כאמצעי להוצאה ציבורית נוספת. לבסוף, ואף כאן בניגוד למשקי בית פרטיים, לפוליטיקאים אין תמריץ לקחת בחשבון טווחי זמן ארוכים – עליהם לרצות כאן ועכשיו כמה שיותר קבוצות לחץ – והם נוטים לתמוך במדיניות פיסקלית המבטיחה את תמיכת הציבור שלהם. במילים אחרות: לפוליטיקאים משתלם שלא לנהוג באחריות פיסקלית; מנקודת מבטם, אי-אחריות כזו היא רציונלית לחלוטין. באמיתות הטריטוריות הללו, הנעדרות מן השיח הציבורי הישראלי, הבחינו כבר אדם סמית ודייוויד יום.¹⁵

לא יום, לא סמית ולא ביוקנן – וגם לא אנחנו – סבורים כי פוליטיקאים הם אנשים רעים (אם כי ישנם יוצאי דופן); אלא שהם בני אנוש, כמונו וכמוכם, וככל בן אנוש אף הם מונעים על ידי תמריצים – ובכלל זאת אינטרס עצמי – ונוטים לקבל החלטות המיטיבות איתם גם במחיר סטייה מהחלטות כלכליות מיטביות. לשם חידוד הנקודה הבה נביא מדבריו של ביוקנן עצמו:

נבחר ציבור אוהבים להוציא כספי ציבור על פרויקטים המניבים הנאות מסוימות גלויות לעין בעבור בוחריהם. הם לא אוהבים להטיל מיסים על אותם בוחרים. הנורמה הפרה-קיינסיאנית של תקציב מאוזן שימשה מחסום בפני הוצאות מופקרות... החורבן שהמיטה הקיינסיאניות על נורמה זו, מבלי לספק לה חלופה ראויה, הסיר את המחסום. כצפוי, פוליטיקאים הגיבו בהגדלת ההוצאות הרבה מעבר להכנסות ממסים, באמצעות פנייה לגירעונות כבדית מחדל. הם לא נהגו על פי העקרונות הקיינסיאניים לכאורה; הם לא איזנו את הגירעונות שיצרו בתקופות של מיתון עם צבירת עודפים בתקופות של שגשוג. ההיגיון הפשוט של המדיניות הפיסקלית הקיינסיאנית כשלה במופן כשישמה במסגרת הפוליטית הדמוקרטית.¹⁶

הטמעת רעיונותיו הפיסקליים של קיינס במסגרת דמוקרטית אינה יכולה להתבטא אלא בחוב לאומי מתמשך ותופח, כמו גם בסקטור ציבורי הולך וגדל. הצעות כלכליות המתעלמות ממערך התמריצים הפוליטי האופייני למשטרים דמוקרטיים דינן להיכשל או להוביל לתוצאות רעות ולא-מתוכננות.

תיאוריית הבחירה הציבורית אינה עוסקת רק בפוליטיקאים במשטר דמוקרטי; היא דורשת מאיתנו להתבונן גם בציבור האזרחים עצמו. רוב האזרחים בחברות הדמוקרטיות אינם מודעים לנטל המוטל עליהם, או על ילדיהם, כאשר נבחר הציבור מחליטים ללוות כסף – לא-אחת בהסכמתם ובעידודם. שלא כמו בחייהם הפרטיים, ושלא כפי שמתרחש בעת הצמדה של מיסוי להוצאה ציבורית, האזרחים אינם יכולים לכמת את הנטל האישי המוטל עליהם כאחוז מהנטל הפיסקלי הלאומי. המצביעים יכולים לדעת באופן מופשט כי הגדלת החוב הלאומי מטילה מעמסה על הקהילה, אך אין הם יודעים (או יכולים) לפרוט זאת לפרוטות ולהבין כיצד מעמסה זו פוגעת בהם. בעוד בשוק הפרטי מחירם של סחורות ושירותים ברור כשמש, בכל הנוגע לשירותים הציבוריים ההפך הגמור הוא הנכון; ועובדה זו יכולה להסביר את הנטייה הציבורית לאשר כל שירות ציבורי ולראות אותו בחיוב. לשון אחרת: כל אזרח יודע כמה עולים לו שירותים של מורה פרטי, אך אף אזרח אינו יודע מה שיעור ההשתתפות שלו במימון תקציב משרד החינוך המספק שירותי חינוך 'חינם' לציבור.

מצידו של האזרח, אי-הידיעה היא רציונלית כמובן: הזמן והמשאבים הנדרשים ממנו כדי להשיג מידע זה אינם שווים את התוצאה שכן כאזרח בודד מידע זה אינו מקנה לו כל יכולת השפעה. התוצאה היא, כך מספרת לנו תיאוריית הבחירה הציבורית, 'בורות רציונלית' מצידו של משלם המיסים. במילים אחרות: מערך השיקולים הכלכליים מתעוות לחלוטין כאשר מדובר בהוצאה ציבורית, להבדיל מהוצאה פרטית, ועל אחת כמה וכמה כאשר מדובר בהוצאה נתמכת חוב. זוהי בעיה מבנית במכניזם הדמוקרטי המסבירה את הנטייה הציבורית לאשר הוצאות ציבוריות ולו מפני שהעלויות הללו נסתרות, מעורפלות ובמקרה של חוב גם דחיות. המכניזם הדמוקרטי הפונה למימון מבוסס-חוב יוצר לא-פחות מאשליה פיסקלית.

נסכם את דברינו עד עתה. הן בפני הפוליטיקאים הן בפני קהל הבוחרים ניצבת בעיית תמריצים קשה: הראשונים זקוקים להיבחר בידי בעלי זכות הצבעה שרבים מהם רוצים הגדלה של הוצאות הממשלה בתחומים מסוימים; אולם אותם אנשים אינם מעוניינים שיוטלו עליהם מיסים כבדים. הפתרון הפוליטי הוא כניסה לגירעון כדי לזכות בפופולריות של קהל הבוחרים מבלי לשלם מחיר ציבורי על העלאת מיסים. זו הסיבה שלמרות כלל ההוצאה הנהוג בישראל מאז 2004, יעד הגירעון נשבר שוב ושוב וממשלות אינן מתאפקות מלהוציא כסף שאין להן. מדובר במערכת תמריצים עקומה שחובה עלינו להילחם בה באופן אקטיבי – הן באמצעות לחץ ציבורי אפקטיבי, הן באמצעות מנגנונים חוקתיים מעוגנים היטב. ללא הצבתם של חסמים חוקיים, ההוצאה הציבורית ועימה הסקטור הציבורי והחוב הציבורי רק ילכו ויתפחו.

אומנם אין ביכולתנו לשלול תרחיש שבו מנהיגים פוליטיים מגלים לפתע משמעת פיסקלית, אחריות כלכלית ועמידה הרואית כנגד לחצים סוציאל-פופוליסטים להגדלת ההוצאה הציבורית על ידי מימון חוב; אך כל שיטה פוליטית המניחה את קיומם של מנהיגים שכאלה – כתנאי לפעילות מיטבית ארוכת טווח – היא שיטה בעייתית. למעשה, הנחת המוצא שלנו צריכה להיות הפוכה לחלוטין: עלינו להניח שהמערכת הדמוקרטית מעמידה בראשה פוליטיקאים חסרי אחריות הנשמעים עד תום למערך התמריצים הכלכלי הדמוקרטי, כלומר פוליטיקאים שייטו להתנהג בצורה כלכלית לא-אחראית; עלינו לצפות לגרוע מכול ולא לצאת מנקודת הנחה אופטימית. מערכת פוליטית טובה היא מערכת פוליטית המותאמת לבני אנוש כפי שהם – לעיתים אחראיים ובעלי ראיית עולם רחבה ומורכבת אך לא-אחת נטולי אחריות, בעלי אינטרסים צרים וחסרי כל הבנה כלכלית. מסיבה זו אנו שוללים כפתרון הולם את הטיעון שלפיו המזור למצבה הגירעוני העגום של ישראל טמון בבחירתם של פוליטיקאים אחראיים; כפי שראינו, מימון על ידי חוב הוא בעיה מערכתית הנובעת באופן מהותי ממערכת התמריצים של המשטר הדמוקרטי ולא מרוע ליבן של הנפשות הפועלות או מאופיין הקלוקל. לא רק שמערכת זו משרתת את הגורעים שבפוליטיקאים, היא גם מקשה על הטובים שבהם שכן היא מענישה אותם על התנהלות נכונה.¹⁷ כך סיכם זאת ביוקנן:

נבחר הציבור, שעליו להיות קשוב לשולחיו, למערכת הביורוקרטית ולציבור הבוחרים ככלל, זקוק לחוק 'עליון' כלשהו המאפשר לו לעמוד כנגד הלחצים הבלתי-נלאים להגדיל את ההוצאה הציבורית תוך שמירה על מיסוי נמוך.¹⁸

פוליטיקאים טובים? בהחלט. מסגרת חוקית המגבילה את התנהלותם של פוליטיקאים חסרי אחריות ומסייעת לטובים שבהם להתנהג באופן אחראי? חשובה עוד יותר. הרבה יותר.

לפזר את האשליה

אם כן, גם לו צדקו קיינס וממשיכיו הנה מדיניות מימון מבוססת-חוב, ללא מכשיר חוקתי המגביל אותה, מובילה להתנהלות פיננסית לא-אחראית ומסוכנת באופן בלתי-נמנע, בשלב מוקדם או מאוחר. לכאורה יכולנו לסיים את הדיון כאן; אלא שמלבד הכשל המעשי של התיאוריה הקיינסיאנית, היא פשוט אינה נכונה. לענייננו אין אנו זקוקים להפרכתה, אך פטור בלא כלום אי אפשר שהרי היא בכל זאת משמשת כתירוץ העקבי להסרת המגבלות על ההוצאה הציבורית. ראוי אם כן שנפנה בשלב זה לכשלים שבמימון ציבורי מבוסס-חוב – ובהגדלת החוב הלאומי ככלל – וגם זאת בעקבות ביוקן.

ראשית, בניגוד לטענה הקיינסיאנית, לא קיים הבדל מהותי ורב-חשיבות בין חוב לאומי פנימי לבין חוב לאומי חיצוני. נקודה זו, יש לציין, הופרכה כבר הן על ידי דייוויד יום הן על ידי אדם סמית: בעיני הראשון, טיעון זה לא היה יותר מתחבולה רטורית המסתירה אבסורד מובהק,¹⁹ ואילו סמית ביטל את העניין כולו כלא-יותר מ"התחכמות". התומכים בחוב לאומי טוענים כי כל עוד החוב הוא פנימי, כלומר כל עוד 'אנחנו חייבים זאת לעצמנו', שום דבר רע לא מתרחש שכן המשאבים נותרים בתוך גבולות המשק הלאומי. יד ימין מעבירה כסף ליד שמאל, אך הגוף כמכלול אינו הופך חלש או עני יותר; לעומת זאת – וזהו חלקו השני של טיעון מצדדי החוב – חוב מן הסוג השני, חוב לאומי חיצוני, הוא עניין מגונה משום שהוא מצריך החזר ריבית לידי זרים ובמובן זה המשק הלאומי ככלל הופך עני יותר.

ביוקן סתר לחלוטין תפיסה זו מכוח הנימוק הבא: במצב של יצירת חוב פנימי, בעת רכישת שטרות החוב מוסטים משאבים מהשוק הפרטי אל עבר הסקטור הציבורי; ובמובן זה, כל הלוואה פנימית (חוב פנימי) באה על חשבון שימוש פרטי בהון משום שהיא מקטינה את סך ההון הפרטי הניתן לשימוש, הון שיכול היה להניב פירות חברתיים רבים לו היה נותר בסקטור הפרטי. לעומת זאת, כאשר ההלוואה היא חיצונית (חוב חיצוני), כסף זר שמקורו מחוץ למשק הלאומי מממן את ההוצאה הציבורית הלאומית. אומנם, בעתיד אותו משק יאלץ להחזיר את ההלוואה והריבית הצמודה לה לגורמים חיצוניים (שלא כמו בחוב הפנימי), אך בניגוד לתרחיש הראשון סך ההון הפרטי במשק לא נפגע ברגע יצירת החוב. במילים אחרות: כאשר ההלוואה היא חיצונית, סך ההון הפרטי בחברה גדול יותר מאותם מקרים שבהם ההלוואה היא פנימית. נוכח אבחנה זו ברור כי עדיפותו של חוב פנימי על פני חוב חיצוני אינה מובנת מאליה. לדברי ביוקן, כל עוד שיעורי הריבית זהים, הקהילה הלאומית יכולה להיות אדישה-לחלוטין בנוגע לסוג החוב שבו היא בוחרת.

שנית, ישנה עצם הטענה כי אין בעיה עם חוב לאומי פנימי שכן את רובו אנחנו חייבים בכל מקרה 'לעצמנו', כלומר לאזרחי המדינה שרכשו את איגרות החוב; אלא שחצי

אמת גרועה משקר. מי הם אותם האנשים המרכיבים 'עצמנו' זה? ברור כי אין מדובר בציבור בכללותו וכי אין זהות בין ציבור משלמי המיסים לבין ציבור רוכשי איגרות החוב; מדובר באזרחים ספציפיים שכן רוכשי איגרות החוב הם האזרחים החוסכים הרבה ומשקיעים את הכסף שלהם (כלומר אזרחים מבוססים מבחינה כלכלית). ככל שאדם עשיר יותר, כך הוא מחזיק בידו חלק ניכר יותר של החוב הלאומי באופן לא-פרופורציונלי. אומנם בעלי איגרות החוב חיים באותה קהילה עם משלמי המיסים נטולי איגרות החוב, ובמובן מסוים היתרון הכלכלי שממנו נהנים בעלי האיגרות מתקזז עם נטל המיסוי של משלמי המיסים, אך מדוע שנבחן את הקהילה בצורה קולקטיביסטית שכזו?! רק אם אנחנו מסתכלים על המשק הכלכלי בצורה אורגנית, כלומר כמשק לאומי – ולא כעל משק המורכב מפרטים שונים בעלי מאזנים נבדלים – ניתן לדבר על 'קיצוץ לאומי'; אך אם אנחנו מתבוננים על מהלך האירועים מנקודת מבט אינדיבידואליסטית, ברור שהחוב הלאומי פוגע ברבים בעודו מעשיר מעטים.

הכלכלן האוסטרי הנודע לודוויג פון-מיזס אף הרחיק לכת וטען כי כל מנגנון החוב מבטא ברית הרסנית בין רוכשי האג"ח לבין מנגנון המדינה, שכן האחרונה מדרבנת את הראשונים למסור לידיה את כספם בתמורה לביטחון פיננסי עתידי שאינו קיים בשוק חופשי. במילים אחרות: באמצעות מנגנון הכפייה שלה מספקת המדינה ביטחון לבעלי ההון המעדיפים לרכוש איגרות חוב מאשר לסכן את הונם בשוק תחרותי. באופן זה, גרס מיזס, המדינה ובעלי ההון מרוויחים על חשבון כלל הציבור:

המדינה... פורשת בפני האזרח הזדמנות להשקיע את כספו באופן בטוח וליהנות מהכנסה יציבה המוגנת מכל סכנה. היא פתחה פתח לשחרור האינדיבידואל מהצורך ליטול סיכונים ולהרוויח את לחמו מחדש מדי יום בשוק הקפיטליסטי. מי שהשקיע באג"ח ממשלתיות... נמלט מחוקי השוק וממרות הצרכנים. הוא נפטר מהצורך להשקיע את משאביו כך שישתרו באופן מיטבי את צרכיהם ורצונותיהם של הצרכנים. הוא היה למבוטח, מוגן מפני הסיכונים שבשוק תחרותי בו מחיר חוסר היעילות הוא הפסדים... הכנסתו חדלה להיות תלויה בסיפוק מאווייהם של הצרכנים באופן מיטבי... הוא חדל להיות משרתם של חבריו האזרחים הנטול למרותם; הוא היה לשותף של הממשלה בהטלת מרות על נתיניה ונטילת ממנם... היום, זקן ותשוש מהצורך לסכן את הונו... העדיף להשקיע באיגרות חוב ציבוריות על מנת לשחרר את עצמו מעול חוקי השוק.²⁰

החוב הלאומי, נאמר זאת בבהירות, מחולל העברה כספית רגרסיבית בין אזרחי המדינה, ובמסגרתה משלמי המיסים מסבסדים את בעלי ההון הגדולים שיכולים להשקיע בכמויות אדירות של אג"ח ממשלתי. למעשה, בנקודה זו הבחין כבר אדם סמית כשכתב כי רוב הנושים של הציבור הם אנשים עשירים.²¹

שלישית, ובהמשך לנקודה הקודמת, יש להיטיב ולהבין מי נושא בנטל כלכלת החובות הקיינסיאנית ומי מרוויח ממנה – אם בכלל. הטענה שלפיה רוכשי אג"ח נושאים בשווה בנטל עם משלמי המיסים, שכן הן מוותרים על הון פנוי, היא טענה מופרכת.

רוכשי אג"ח אינם מקריבים דבר; כל שהם עושים אינו אלא ויתור על סכום כסף מסוים בהווה מתוך ציפייה לקבל בעבורו סכום כסף גדול יותר בעתיד. מדובר בפעולת מסחר רגילה שבמהלכה שני הצדדים (רוכשי האג"ח והמדינה) מרוויחים; אחרת, הם לא היו נכנסים לעסקה זו מלכתחילה, ובכך שוב הבחין כבר אדם סמית.²² במילים אחרות: כאשר אדם עשיר קונה אג"חים ממשלתיים, הוא עושה מעשה רציונלי לחלוטין מבחינת האינטרס האישי שלו משום שהוא משקיע את כספו באיגרות חוב סולידיות (כלומר בעלות סיכון קטן מאוד) ובתמורה מקבל ריבית המגדילה את הונו.²³

הדבר האחרון והחשוב ביותר שיש להבהיר ולהפריך הוא הטענה שהפסדם של משלמי המיסים העתידיים, הנדרשים לשלם את הריבית על החוב הלאומי, יוצא ברווח שלהם, שכן הם זוכים בפירות ההשקעות המתאפשרות בזכות הגדלת ההוצאות הציבוריות. זו הטענה היחידה בתאוריה הקיינסיאנית שאין בה פגם כלל, מבחינת ההיגיון שבה. ובכל זאת, היא המוטעית מכולן. זאת, משום שאין היא מביאה בחשבון את התנאים שבהם התיאוריה אמורה להתממש. ראשית, טענה זו נכונה רק בהינתן שהגדלת ההוצאות מתורגמת להשקעות מניבות ומעודדות צמיחה, ולא למימון הטבות לבני קהילת ההווה בדמות תשלומי העברה ותקצוב שירותים למיניהם; וכבר ראינו שהמערכת הדמוקרטית מעודדת בדיוק את סוג ההוצאות האחרון, המקנה הטבות מיידיות לבוחרים, ומבכרת אותו על פני הראשון.

אבל נניח שהגדלת ההוצאה הציבורית אכן מנותבת להשקעות. גם אז עלינו לזכור כי המשמעות של יצירת חוב היא הסטת משאבים מהסקטור הפרטי לסקטור הציבורי; וכיוון שכך, החוב מגדיל את ההון בחברה רק באותם מקרים שבהם ההשקעה הציבורית מצליחה להניב פירות. גם כאן, מערכת התמריצים אינה עובדת לטובת הציבור. כאשר מדובר בהשקעות פרטיות, בעל ההון הפרטי והיזם נושאים באחריות להחלטותיהם. השקעת כסף פרטי באפיק לא מוצלח דינה להוליך לפשיטת רגל. לא כן כאשר מדובר בשימוש כושל בכסף ציבורי. במקרה כזה, הציבור הרחב הוא הנושא באחריות לטעויות ממשלתיות. העובדה שמקבלי ההחלטות אינם נושאים באחריות ישירה מקלה עליהם ליטול סיכונים מיותרים ולהשקיע בתוכניות שאפתניות שיזם פרטי המסכן את הונו שלו לא היה מרשה לעצמו ליטול. היטיב לבטא זאת מיזם בקטע הבא:

אם הממשלה משתמשת בהלוואותיה לטובת השקעות המיטיבות באופן מרבי עם הצרכנים, ואם היא מצליחה ביוזמות אלו תוך תחרות חופשית ושוויוניות עם היזמים הפרטיים, הרי היא מצויה במצב דומה לכל איש עסקים אחר; היא יכולה לעמוד בתשלומי הריבית שכן היא יצרה עודף. אולם אם ההשקעה הממשלתית כושלת ולא נוצר עודף... ההון שנלווה מצטמק או נעלם כליל ואין מקור שממנו ניתן לשלם את הקרן; או אז מיסוי האזרחים הוא הדרך היחידה לעמוד בתשלומי הפירעון. בגביית מיסים לטובת תשלומים אלו הממשלה גוזרת על האזרחים לשאת באחריות לכספים שבזבזו בעבר.²⁴

אולם גם במקרה של השקעה ציבורית מוצלחת, שלכאורה מצדיקה את החוב, אנו רואים את פירותיה של השקעה זאת אך איננו רואים את הפירות שהיה מניב מסלול הפעולה החלופי: שימוש פרטי במשאבים. שהרי אלמלא לוותה המדינה כסף מרוכשי שטרות החוב הממשלתיים, היו רוכשים אלה משקיעים את כספם בשוק הפרטי. במקרה כזה, כזכור, תשלום המיסים והריבית על החוב היו נחסכים מן הציבור הרחב.

זהו מקרה קלאסי של "הנראה והבלתי-נראה" בחשיבה הכלכלית. כאשר כסף עובר מיד פרטית ליד ציבורית, אנחנו תמיד רואים מה עושה איתו היד הציבורית, אך לעולם אין אנו יכולים לדעת מה הייתה עושה איתו היד הפרטית לו היה נשאר בחזקתה. כך שגם במקרה של השקעה מוצלחת, אין זה ברור כי המשק הלאומי והציבור בכללותו הרוויח מכך לעומת מצב שבו הגדלת ההוצאה לא הייתה מתבצעת.

לסיכום: כאשר נבחר הציבור פועלים באופן רציונלי לאור התמריצים בחברה דמוקרטית, קרי מממנים הטבות לקהילת ההווה באמצעות חוב ולא השקעות לעתיד, משלמי המיסים העתידיים מפסידים ומשלמים את המחיר. כאשר הם מנסים באופן אחראי לממן השקעות והן נכשלות – אפשרות מסתברת בהתחשב בכך שמערכת התמריצים מעודדת אותם ליטול סיכונים מיותרים – הציבור שוב מפסיד. כאשר ההשקעה משתלמת הציבור מרוויח, אולם כלל לא ברור שלא היה מרוויח במידה דומה או יתרה לו הכסף שגויס מבעלי ההון בדמות אג"ח היה משמש במקום זאת להשקעות פרטיות בשוק החופשי. אם כן, תורת החובות כולה מכוונת לתרחיש שספק אם יתקיים וקשה עד בלתי אפשרי לאמוד אם אכן השתלם. כל זאת בזמן שהתרחישים המזיקים יתממשו כמעט בוודאות, בתדירות גבוהה. את הנזק שלהם אומנם קל יותר לאמוד – אך זאת רק כאשר מאוחר מדי לתקן.

אם כן, הכשל של אידאולוגיית החוב אינו תיאורטי גרידא כי אם גם – ובעיקר – כשל מוסרי. כשהממשלה נכנסת לגירעון, היא בעצם מטילה מס בעתיד. במקום לגבות את המס הזה היום, כלומר מאותו ציבור שהחליט להגדיל את ההוצאה הציבורית, המדינה מתחייבת למעשה להטיל מיסים בעתיד כדי לממן את ההוצאה, פלוס ריבית. המס העתידי הזה מוטל על מי שהיום הם צעירים, ילדים, ואפילו על אלה שטרם נולדו.

המתיישבים באמריקה זעקו "אין מיסוי בלי ייצוג" ויצאו למהפכה כי מיסו אותם בלי שהייתה להם אפשרות להצביע על כך בפרלמנט הבריטי שמעבר לים. והנה היום הממשלה, באת כוחם של המצביעים בזמננו, מטילה בכל תקציב מחדש מס על אנשים שאין להם זכות הצבעה, אנשי העתיד. כפי שאנחנו משלמים היום על חוסר האחריות של הממשלות שכיחנו כשאנחנו היינו ילדים ולפני שנולדנו, כך ילדים היום ואנשים שעוד לא נולדו ישלמו על הגירעון שאנחנו נכנסים אליו היום.

למען האינטרס הציבורי

האפשרות לממן הוצאה ציבורית על ידי כניסה לחוב או הגדלתו מעודדת את נבחר הציבור לנהוג בקלות דעת בכל הנוגע להתחייבויות ממשלתיות. מפלט החוב, הבה נכנה זאת כך, מטפח בקרב נבחר הציבור את התכונות ההפוכות לאלו המצופות ממדינאים. במקום מתינות, ריסון, שקילות ואחריות, החוב מעודד לפעול בפזיזות יחסית והפקרות. התובנה שלפיה החברה יכולה לחיות שלא בהתאם למשאביה היא בבחינת פרצה הקוראת לגנב. נבחר הציבור המודעים לכך שהינם מוגבלים על ידי חקיקה פיסקלית יטו, כך אנחנו סבורים, להקדיש תשומת לב רבה יותר לבחירותיהם, וינהגו ביעילות גדולה יותר במשאבים המצומצמים העומדים לרשותם.

בשיח הישראלי רווחת הקריאה להגביל את הרוב ממניעים של זכויות אדם וזכויות המיעוט. אנחנו טוענים כי אחת ההצדקות העיקריות, אם לא העיקרית מכולן, שבגינן ניתן, רצוי וראוי להגביל את התנהלותו של רוב זמני היא חירותם ורווחתם של הדורות הבאים. ספציפית, אנחנו טוענים כי יש למנוע מרוב זמני את האפשרות להטיל מעמסה פיסקלית על הדורות הבאים ולהעמידם בסכנה. צעד המניעה המוצע הוא חקיקתו של חוק יסוד חדש, חוק יסוד: החוב הלאומי.

אין כל הצדקה מוסרית או דמוקרטית לכך שבני דור אחד יצרכו היום כאוות נפשם וישאירו את החשבון לבני דור עוקב. אין בכך גם היגיון כלכלי. הוצאה ציבורית מבוססת חוב היא ניצול של בני העתיד בידי בני ההווה. לא את האידיאל הדמוקרטי מבטא המעשה הזה, אלא את השחתתו המובהקת. החברה איננה רק חוזה בין האנשים החיים כיום אלא, כפי שציין המדינאי הבריטי ואבי השמרנות אדמונד ברק, "חוזה בין החיים, המתים ואלו שטרם נולדו". לשום דור לא יכולה להינתן החירות לצרוך היום כי "מחר נמות".²⁵

חשוב לנו להדגיש מבעוד מועד כי הצעת החוק המוצעת שעל עיקרה נעמוד מיד אינה שוללת הוצאה ציבורית או מדיניות סוציאליסטית. אנחנו לא אומרים לממשלה כמה לבזבז והחוק שומר על שתיקה בכל הנוגע להחלטות פוליטיות להגדיל את ההוצאה הציבורית. אנחנו גם מכירים בכך שבתנאים מסוימים, כגון מלחמה או השקעה ציבורית ארוכת טווח, יכולה להיות הצדקה לפנייה למימון שעל ידי חוב. החוק המוצע מכיר בנסיבות יוצאות דופן, אך הוא מכוון בראש ובראשונה למהלכם הרגיל של הדברים. אנחנו גורסים כי אם פוליטיקאים רוצים להגדיל את ההוצאה הציבורית הם רשאים לעשות כן, אך עליהם לדעת שיהיה עליהם להעלות את נטל המס לשם כך. אם האבות האמריקנים המייסדים התנגדו למיסוי ללא ייצוג, אנחנו, ברוח דומה, מתנגדים לבזבז ללא מיסוי, אך מכירים בלגיטימיות של בזבז צמוד-מיסוי. לא נסתיר כי אנחנו מאמינים, לצד זאת, כי אזרחי ישראל היו מגלים הסתייגות רבה מתוכניות ציבוריות רבות לו הכסף הדרוש להוצאתן אל הפועל היה מגיע באופן ישיר מכיסם בצורת מס.

אנחנו מודעים לקושי העצום שבמימוש פוליטי של ההצעה הנוכחית או הצעות ברוח דומה. אחרי הכול, כאשר חברה השרויה בחוב גדול מקבלת החלטה לפורעו, היא במפורש בוחרת לתעדף את העתיד על חשבון ההווה ובמובן זה מקצצת בהנאותיה העכשוויות. משעה שציבור מסוים נכנס לחוב גדול, יקשה עליו עד מאוד להיחלץ ממנו שכן המכניזם הדמוקרטי עצמו יעמוד לו לרועץ.

מעבר לכך, העברה של חוק יסוד בישראל היא תמיד שנויה במחלוקת, ובמקרה של חוק יסוד בעל השלכות כלכליות צפוי שהמרוויחים מהסדר הקיים יתקוממו נגדו. ההסתדרות ועובדי המגזר הציבורי יהיו ככל הנראה המתנגדים הגדולים ביותר למדיניות של גירעון אפס, אם לשפוט לפי הכמות העצומה של הכתבות בביטאון ההסתדרות 'דבר ראשון' המהללות את הגדלת החוב הלאומי.²⁶ ההסתדרות מרוויחה מחוסר אחריות תקציבית בכמה דרכים שונות. ראשית, כשהוצאות הממשלה גדולות, ולא משנה על מה, מגייסים עוד עובדים ומשלמים עוד לקיימים, וכך גם העובדים המאוגדים בהסתדרות וגם ההסתדרות כגוף (הגובה דמי חבר בהתאם לשכר) מרוויחים באופן ישיר. לכן, כל חוק וכלל שיגביל את ההוצאה הממשלתית יפגע בהם באופן ישיר. שנית, חברי ההסתדרות מרוויחים הרבה מעל הממוצע והרבה מעל השכר הנהוג במגזר הפרטי, ולכן יכולים לחסוך הרבה יותר. את הכסף הזה הם משקיעים בין היתר באגרות החוב של מדינת ישראל, שאת הריבית עליהן הם מרוויחים ישירות. נוסף על כך, נוהגים לתת לעובדים הסתדרותיים, בעיקר במגזר הציבורי, הטבות נרחבות לפנסיה. לכן, עובדי המגזר הציבורי הם חלק גדול מהנושים של מדינת ישראל, והם מרוויחים ישירות מהחוב שלנו. העובדים החזקים בכל ועד, ובוועד של המגזר הציבורי בפרט, הם בדרך כלל העובדים הוותיקים והמבוגרים יותר. לכן, קל לראות מדוע ההסתדרות תתמוך בהטלת מיסים על הדור הבא כדי להגדיל משמעותית את הוצאות הממשלה.

גורם חשוב שיתכן כי יתנגד הן קרנות הפנסיה הנהנות מאג"חים ייעודיים בעלי תשואה גבוהה במיוחד שהמדינה מנפיקה כדי לסבסד אותן.²⁷ עימן יתנגדו לחוק גופים פנינסיים אחרים המסתמכים על אג"חים של ממשלת ישראל ככלי לניהול פיננסים, שכן הם מרוויחים באופן ישיר מהריבית על החובות שהמדינה נמצאת בהם. מכירה של פחות אג"חים, והפסקה של הסבסוד העודף שלהם, תמשוך רבים להשקיע באפיקים אחרים או באופן עצמאי. לקרנות הפנסיה כוח אדיר במשק הישראלי, והן עלולות להשתמש בו בניסיון להפעיל לחץ על פוליטיקאים ועל דעת הקהל נגד סגירת הגירעון וצמצום בחוב הלאומי.

סוציאליסטים אידיאולוגים ובורים מבחינה כלכלית יתנגדו גם הם לחקיקתו של חוק יסוד כלכלי. מדינות סקנדינביה, שתמיד מובאות כדוגמאות לסוציאליזם "שעובד", נוהגות לשמור על משמעת ברזל תקציבית, עם גירעון אפסי או שלילי (עודף תקציבי!), ונהנות מיחס חוב/תוצר נמוך במידה דרסטית משלנו. והנה דווקא מהחלק החשוב הזה סוציאליסטים ישראלים נוטים להתעלם. אבי גבאי, לדוגמה, פרסם לפני

כשנה את התוכנית הכלכלית שלו שכללה ניפוח אדיר של החוב הלאומי כדי לבנות מאות אלפי דירות בדיוור ציבורי ולהזניק את הוצאות הממשלה על רווחה וביטחון. בעיני סוציאליסטים רבים, יש צורך להגדיל את ההוצאה האזרחית בכל מחיר. היות שהעלאת מיסים אינה פופולרית בציבור הישראלי, הדרך הקלה ביותר לשווק לו תוכניות גרנדיוזיות להגדלה הוצאות הממשלה עוברת, כפי שכבר ציינו כמה פעמים, בכניסה עמוקה לחובות. החוב הלאומי הוא נושא מורכב ולא אינטואיטיבי, ועל כן יש קונים רבים בציבור לרעיונות הללו – כאילו ניתן להמציא משאבים שאין ולממן איתם פרויקטים. חוק יסוד אפקטיבי ייקח מסוציאליסטים את הכלי התעמולתי המשמעותי הזה, ויחייב אותם להודות שהתוכניות היקרות שלהם מחייבות בהכרח הטלת נטל מיסים כבד על כלל האוכלוסייה.

חוק דומה מאוד לזה שאנו מציעים מיושם כבר היום בגרמניה. ב-2011, לנוכח החוב הלאומי הגבוה שגרמניה נכנסה אליו בעקבות המשבר הכלכלי העולמי של 2008, נוסף "בלם החוב" לחוקת גרמניה.²⁸ תוספת זו לחוקה, שנכנס למלוא תוקפה ב-2016, העבירה את גרמניה לראשונה זה עשרות שנים מגירעון לעודף תקציבי, ו"שעון החוב" של גרמניה החל לתקתק אחורנית. בלם החוב של גרמניה קובע שהממשלה לא יכולה להוציא יותר ממה שהיא מכניסה, אלא במקרה של אסון טבע או "מקרה חירום שנמצא מחוץ לשליטת הממשלה", כמו משבר כלכלי בינלאומי או מלחמה גדולה.

החוק הגרמני נחקק מתוך צורך להוריד באופן דרסטי ומיידי את החוב הלאומי (יחס החוב/תוצר של גרמניה עומד היום על כ-80%). אנו, לעומת זאת, מכוונים לפתרון מתון וארוך-טווח יותר. לכן, חוק היסוד שאנו מציעים מתון בהרבה. הוא מאפשר לממשלות להיכנס לחובות גם בימי שגרה – אבל רק לצורך השקעות תשתיות ארוכות-טווח שמהן ייהנו בהכרח גם הדורות הבאים. עם זאת, איננו מעוניינים ליצור מצב שבו כל הוצאה ממשלתית מוגדרת באופן רחב כ"השקעה" ולכן מוטלת במלואה על החוב. מכיוון שאנו רואים באופן ריאליסטי התנהגות של פוליטיקאים, אנו חוששים שמצב כזה עלול להוביל לגירעון גבוה אף יותר מזה הקיים היום. לכן, כמו המלווה הדורש מבעל העסק להשקיע הון עצמי כ"דמי רצינות" ולהתחלק עימו בסיכון שההשקעה לא תישא פרי כמתוכנן, כך אנו דורשים מהממשלה (בסעיף 3) להשקיע "דמי רצינות" דומים בסכום זהה לזה שהיא מתכוונת ללוות מהציבור.

נוסף על כך, כניסה לחוב בעקבות מצב מיוחד כגון אסון טבע או מלחמה תחייב את הממשלה להצהיר על תאריך להחזרת כל החוב על המצב יוצא הדופן, ולא יתאפשר לה לגלגל את החוב במורד הזמן. זאת כדי למנוע מצב שבו חוב שהתחיל בעקבות מצב חירום ממשיך לימי שגרה. בעזרת איזונים ובלמים אלה, אנו מקווים ליצור תשתית להתנהלות תקציבית אחראית שתגביר את האמון בממשל, ובכך תחזק אותנו מבחינה כלכלית ומבחינה בינלאומית, תוך שמירת זכויותיהם של בני הדור הבא מפני ניצולם בידי פופוליסטים בדור הזה.

חוק יסוד: החוב הלאומי

1. הוצאות הממשלה המתוכננות תהיינה צמודות לתחזית גביית המיסים באותה שנה. במצב עניינים שאיננו מצב חירום לא תתאפשר הוצאה ציבורית החורגת מכך.
2. מימון מבוסס גירעון של הוצאה ציבורית יתאפשר בכל זאת, בהחלטת רוב מיוחס בכנסת, אך ורק במקרים של נסיבות יוצאות דופן הכוללות מלחמה, אסון סביבתי, משבר כלכלי עולמי או השקעה חברתית ארוכת טווח.
3. היה והחליט המחוקק לממן באמצעות כניסה לחוב מיזם של השקעה חברתית ארוכת טווח, מדינת ישראל תוציא בכל מיזם כזה שקל מכספי המיסים כנגד כל שקל שלקחה כהלוואה, ותמכור איגרות חוב ספציפיות למיזם זה.

המדינה. באותו אופן הוא דחה תשלומי מיסים מ-2018 ל-2019 ודחה ל-2019 את העלאת השכר במגזר הציבורי. ראו: עמירם ברקת, "מבקר המדינה בודק: האם נתוני הגירעון 'שופצו' לטובת האינטרס של כחלון?", *גלובס*, 11.2.2019; ה"ל, "הגירעון ב-2018: 3.1% מהתוצר – ולא 2.9% כפי שפרסם האוצר", *גלובס*, 10.3.2019.

7. ראו למשל: צבי זרחיה, "התוכנית הכלכלית של אבי גבאי: 300 אלף דירות בבנייה ציבורית, שכר מינימום ללוחמים ו-100 מיליארד שקל לתחבורה", *The Marker*, 7.6.2017; אביעד הומינר-רוזנבלום, "החוב הלאומי של ישראל: הרבה פחות נורא משחשבתם", *The Marker*, 23.1.2019; עמר כהן, "מי מפחד מהחוב הלאומי?", *דבר העובדים בישראל*, 13.6.2016.

8. James M. Buchanan and Richard E. Wagner, *Democracy in Deficit: The Political Legacy of Lord Keynes*, Liberty Fund, Inc., 2000, p. 11. כל התרגומים במאמר זה נעשו על ידינו.

9. ביוקן זקף את התובנה השנייה לכלכלן השוודי קנט ויקסל.

10. Congressional Budget Office: *The 2018 Long-Term Budget Outlook*, p. 3, fig. 3.

11. James M. Buchanan, *Public Principles of Public Debt: A Defense and Restatement*, Liberty Fund, Inc., 1999, p. 118.

12. ביוקן מציין כי אפילו חסידי הנאמנים ביותר של קיינס התקשו לתמוך בקיומו של גירעון תקציבי בתקופות של שגשוג כלכלי ותעסוקה מלאה. בתקופות שכאלו, סברו רובם, על התקציב להיות לכל הפחות מאוזן שכן המאזן התקציבי צריך להלוו את מצב הכלכלה.

13. Buchanan and Wagner, *Democracy in Deficit*, pp. 50–51.

Ibid, p. 57.

15. בהקשר זה מעניין לציין כי אדם סמית הבחין בקשר דומה

1. מדיניות פיסקלית היא מכלול האמצעים שממשלה נוקטת, באמצעות כוחה להטיל מיסים מחד-גיסא וההוצאות שהיא מוציאה מאידך-גיסא, כדי להשפיע על הביקוש המצרפי וכדי לגייס כסף מהממשק הלאומי למימון פעולותיה ולקיום המטרות הכלכליות השוטפות.

2. דירוג האשראי הוא כינוי לדירוג שנותנות חברות שונות לאיגרות החוב של מדינה מסוימת. ככל שהיציבות הפיננסית של מדינה והאחריות הפיסקלית שלה מצויות במצב טוב יותר, כך חברות אלו מעניקות לאג"חים ציון גבוה יותר. בהתאם, משקיעים בודקים את דירוג האשראי של אג"חים קודם שהם משקיעים בהן, דורשים ריבית גבוהה יותר בעבור אג"חים מסוכנים יותר. ככל שהממשלה מתנהלת בצורה פיסקלית אחראית יותר, ומקבלת דירוג אשראי גבוה יותר, כך פוחחת הריבית שהיא נאלצת להציג למשקיעים כדי שישתכנעו לקנות את האג"חים שלה.

3. מיכאל ברונר, "הבראת המשק בפרספקטיבה היסטורית", *הרבעון לכלכלה*, 141 (1989), עמ' 93–94.

4. הנוסחה המקורית, שקבעה עלייה זמנית של 1% בלבד, "שודרגה" ב-2006 לגידול באוכלוסייה (1.7% בשנה). ועדת טרכטנברג קבעה נוסחה חדשה ומרחיבה יותר: סביבת הצמיחה כפול היחס בין יחס החוב/תוצר הנוכחי לבין היעד של הממשלה. ב-2013 הוצמדה ההוצאה לממוצע גידול האוכלוסייה כפול היחס בין יחס החוב/תוצר הנוכחי לבין היעד של הממשלה (60%; הוא עודכן ל-50% ב-2015). יש לציין שוב שלמרות כל הניסיונות לצמצם את הוצאות הממשלה, תקרת ההוצאה נשברה שוב ושוב.

5. את ההיסטוריה של התיקונים ניתן לראות בנוסח חוק הפחתת הגירעון והגבלת ההוצאה התקציבית, התשנ"ב–1992. זמין במרשתת.

6. למשל, כחלון שינה את שיטת הרישום כך שההכנסות (הזמניות) ממכירת קרקעות צה"ל תיכנס לתקציב

27. עד סוף שנות השמונים, תשלומי הפנסיה של העובדים הגיעו היישר לקופת האוצר והממשלה הייתה אחראית באופן ישיר על תשלומי הפנסיה. עם השחרור ההדרגתי של שוק ההון, החל מ-1985, הממשלה המשיכה להנפיק אגרות חוב ייעודיות כדי לסבסד את הפנסיה. אגרות החוב הללו נותנות ריבית גבוהה יותר מאשר ביצועי השוק ואינן נושאות כל סיכון; לכן הגם שהייתה לקרנות הפנסיה אפשרות להשקיע בכל מקום אחר, אנשים מילאו את קרנות הפנסיה שלהן אך ורק באגרות חוב ממשלתיות. כשהכה המשבר הכלכלי של תחילת שנות ה-2000 ושוק ההון התרוקן ממשקיעים, שר האוצר נתניהו ביקש לבטל את האג"ח הייעודי (שבשלב הזה היה מכשיר פיננסי ייחודי לחלוטין לישראל בכל העולם המערבי) אך בשל התנגדות השר חיים כ"ץ, ההסתדרות וקופות הפנסיה, הושגה פשרה: החיסכון הפנסיוני יוגבל ל-30% אג"ח ייעודיות, והשאר יגיע מאג"ח גילי בריבית נמוכה (באופן יחסי) שהממשלה מנפיקה וכן משוק ההון. פשרה זו נותרה עד היום והיא טומנת בחובה כמה בעיות.
28. ראשית ישנה בעיית התנפחות תשלומי הריבית בתקציב המדינה. בדו"ח של שנת 2017, העריך משרד האוצר את הסובסידיה שניתנת לקרנות הפנסיה בצורה זו בכ-6.9 מיליארד שקל – כלומר הוצאה ממשלתית בקנה מידה של משרד ביוני. בשל הנטייה השולית הפוחתת לצורך, העשירון העליון מקבל סובסידיה גדולה מחמשת העשירונים התחתונים גם יחד. בדו"ח מ-2015 ביקר מבקר המדינה סובסידיה זו שאינה זוכה לסעיף תקציבי שקוף אלא מתבטאת תחת הוצאות הריבית. בעשור האחרון המצב אף מחמיר: בעוד בשנת 2009 כ-8% בלבד מאגירות החוב שישראל הנפיקה היו ייעודיות, בשנת 2017 טיפס שיעורן לכ-29%. בשל הריבית הגבוהה-במיוחד שאנחנו משלמים עליהן, נכון לשנת 2017 כ-68% מהריבית שלנו מסובסדת בעבור קרנות הפנסיה וחברות הביטוח; מדובר בכסף שמגיע מהעניים לעשירים. אין זה הנזק היחיד. במקרים רבים, האג"ח הרגיל, זה שאינו מסובסד, נאלץ להתחרות באג"ח המסובסד; ולכן נדרשת גם העלאה בריבית שלו שגם אותה אנחנו משלמים מכיסנו. על פי משרד האוצר, הנפקות האג"ח המסובסד מעלות באופן ישיר את הריבית שעלינו לשלם משנת 2014 ועד היום. שוב – משלם המיסים העובד מסבסד את בעל ההון החוסך.
29. המתעניינים בפרטים הטכניים של בלמי חוב חוקתיים ויישומם בפועל בגרמניה, אשר עשויים לתת השראה לניסוח החוק המדויק בישראל, מוזמנים לעיין בסקירה של משרד האוצר הגרמני (באנגלית) המראה כיצד החוק הגרמני מתמודד גם עם הוצאות או הכנסות בלתי-צפויות. ראו "Germany's Federal Debt Brake", Federal Ministry of Finance, 2015. זמין במרשתת.
- בנוגע לחברות מסחריות, דהיינו חברות שבהן האזרח בוסח בשלטון החוק השורר במדינה. בספרו עושר העמים התייחס סמית לממשלות חסרות אחריות אשר "נוטות להסתמך על נכונותו של הציבור להלוות להן מכספו בשעת הצורך". לדבריו, "היות שהן צופות את הלוואותיהן העתידיות הן מתכחשות לחובתן לחסוך" (התרגום העברי הקיים לעושר העמים' אינו מלא, ועל כן הציטוטים וההפניות כאן ולהלן הם בתרגומנו ועל פי מהדורה זאת: Adam Smith, *The Wealth of Nations*, New York: Bantam Classic, 2003. להלן בראשי תיבות WN. המובאה כאן מעמ' 1158). וראו גם דבריו של דייוויד יום: David Hume, "Of public credit", in Knud Haakonssen (ed.), *Hume: Political Essays*, Cambridge University Press: 1994, pp. 166-179.
16. Buchanan and Wagner, *Democracy in Deficit*, pp. 95-96.
17. *Ibid*, p. 196.
18. *Ibid*, p. 182.
19. Hume, *Of Public Credit*, pp. 205, 208.
20. Ludwig Von Mises, *Human Action: A Treatise on Economics*, Ludwig Von Mises Institute, 1998, p. 225.
21. WN, p. 1185.
22. "הסחר או בעל הממון עושה הן מהלוואת כסף לממשלה, ואינו מפסיד אלא להפך, מגדיל את הון הסחר שלו... זה מקור הנטייה או הנכונות של פרטים בחברה מסחרית להלוות": WN, p. 1158.
23. Buchanan, *Public Principles of Public Debt*, p. 28.
24. Ludwig Von Mises, *Human Action: A Treatise on Economics*, Ludwig Von Mises Institute, 1998, p. 227.
25. מודלים כלכליים-פוליטיים מראים מדוע רק חוקי יסוד הכובלים את ידי הפוליטיקאים מאפשרים בפועל צמצום אפקטיבי של הגירעונות, בעוד חוקים רגילים, בדומה לחוק הגירעון במתכונתו הנוכחית, מביאים בפועל להגדלת החוב. ראו למשל, Eckhard Janeba, "Germany's New Debt Brake: A Blueprint for Europe?" *FinanzArchiv / Public Finance Analysis*, 68 (2012), pp. 383-405.
26. ראו לדוגמה: רוברט סקידלסקי, "אפשר להירגע", דבר העובדים בארץ ישראל, 31.8.2019; עמר כהן, "תמיד לקצץ, לקצץ, לקצץ", דבר העובדים בארץ ישראל, 6.6.2016; יונתן קירשנבאום, "צמצום הוצאות כאדיאולוגיה", דבר העובדים בארץ ישראל, 4.2.2018; עמר כהן, "לחשוב מחוץ לקופסא", דבר העובדים בארץ ישראל, 23.11.2018.

לשמור על האינטרס הישראלי

לנוכח מדיניות ישראלית לא מעודכנת, הפלסטינים מנהלים מערכה שיטתית לכרסום המשילות הישראלית בשטחי סי של יהודה ושומרון, באופן היוצר נזק אסטרטגי לישראל ופגיעה מתמשכת במרחב ובדרים בו. נדרשת מדיניות ישראלית חדשה

שטחי יהודה ושומרון הם הלב ההיסטורי והגיאוגרפי של ארץ ישראל: שדרת ההר המרכזית, החובקת את העיר ירושלים. בחבלי ארץ אלה התרחשו רבים מסיפורי המקרא, שהם האתוס הלאומי הבסיסי ביותר של העם היהודי. מצויים בהם עשרות אתרים מקודשים ובעלי משמעות היסטורית, שרבים מהם טרם נחקרו.

עד מלחמת השחרור, האזורים המכונים כיום יהודה ושומרון לא נתפסו מעולם כחבלי ארץ מובחנים, אלא נחשבו המשך טבעי של חבלי הארץ המשיקים להם – עמק יזרעאל, עמק בית-שאן והגלבוע בצפון; הכרמל ורמות מנשה, השרון, השפלה ומישור החוף במערב; צפון הנגב ומדבר יהודה בדרום. וכמובן, שדרת ההר נכללה בשטח המנדט הבריטי שיועד להקמת בית לאומי לעם היהודי לפי החלטת חבר הלאומים בוועידת סן-רמו המבוססת על הצהרת בלפור.

עם זאת, ההתיישבות הציונית התקשתה להיאחז בהר, ולכן תוכנית החלוקה של 1947 ייעדה את רוב ההר – כולל הרי הגליל, אגב – למדינה ערבית, והניחה שירושלים תהיה בינלאומית. אך תוכנית החלוקה היא הצעה שמעולם לא התממשה ולא קיבלה תוקף כלשהו. מה שהתחולל במציאות היה חלוקה אחרת: מלחמת השחרור הובילה להקמת מדינת ישראל מחד גיסא, ולכיבוש יהודה ושומרון בידי ממלכת עבר-הירדן מאידך גיסא. קו שביתת הנשק, הידוע עד היום כ"קו הירוק", נולד בשלהי המלחמה ההיא, והוא נתפס בעיני כל הצדדים כקו גבול זמני.

יעקב (קובי) אלירז שימש כיועץ שר הביטחון לענייני התיישבות תחת השרים משה (בוגי) יעלון, אביגדור ליברמן ובנימין נתניהו.

ממלכת עבר-הירדן סיפחה את יהודה ושומרון אליה, ואף שינתה את שמה לממלכת ירדן; אך כיבוש וסיפוח זה לא הוכרו על ידי הקהילייה הבינלאומית, ואף ירדן עצמה הסתלקה מתביעתה לשטח ב-1988. רבים שוכחים שהכיבוש הירדני היה קצר: רק תשע-עשרה שנה היו שטחים אלה תחת יומרת ריבונותה. לעומת זאת, מאז שיבת ישראל לחבלי ארץ אלה חלפו כבר יותר מחמישים ושתיים שנה.

לאורך יובל שנות שלטונה של ישראל על השטח, מדינת ישראל בחרה – מכמה סיבות טובות – שלא לספח את יהודה ואת השומרון, ותחת זאת הותירה את השטח תחת ניהול צבאי. יהודה ושומרון הפכו קלף מיקוח מדיני, שחשיבותו עלתה יחד עם פרדיגמת "שטחים תמורת שלום" ששלטה בשיח הישראלי בשנות השמונים. למרות מעמדו הזמני של השטח, המתבטא גם היום בהפרדה מנהלית מובהקת בין שטחי יהודה ושומרון לשאר שטחי מדינת ישראל, צמחה ביהודה ושומרון רשת ענפה של התיישבות יהודית, שראשיתה כבר בשיבה לגוש עציון, חודשים בודדים אחרי מלחמת ששת הימים. גם התשתיות הישראליות חצו את "הקו הירוק", ורשת הכבישים אינה מכירה בו.

כל זה מהווה רקע בסיסי והכרחי להבנת המשמעויות של הסכמי אוסלו, ובייחוד אוסלו ב', על המתרחש ביהודה ובשומרון. הסכמי אוסלו נחתמו בין ישראל לאש"ף בשנות התשעים, יצרו ישות מדינית חדשה – הרשות הפלסטינית – והעניקו לה מעמד בחלקים מיהודה ושומרון. ההסכמים הניחו שהשלום וסוף הסכסוך נמצאים מעבר לפינה, ושלצידה של ישראל תתקיים מדינה פלסטינית שתדגול בשלום ובשיתוף פעולה. הרוב המכריע של יהודה ושומרון, הניחו אדריכלי אוסלו משני הצדדים, יהפוך להיות טריטוריה בריבונות המדינה הפלסטינית.

בהתאם לציפיות אלה, וכדי להבטיח התקדמות הדרגתית למימושן, הועברו לניהולה הבלעדי של הרשות הפלסטינית החדשה כל ריכוזי האוכלוסייה הפלסטינית העירוניים (למעט אזורים מסוימים בחברון), וכן כמה תאי שטח גדולים, נטולי יישובים ישראלים (בצפון השומרון, בהר חברון, באזור יריחו וכן בגושים שיש בהם רוב פלסטיני ללא התיישבות ישראלית); כל אלה הוגדרו לצורך העניין כשטחי A. נוסף על כך הועברו לניהול פלסטיני אזרחי שבלבד – תוך שליטה ביטחונית ישראלית – מרחבים כפריים רחבי ידיים ברוב שטחי שדרת ההר, ואלה הוגדרו כשטחי B. שטחי A ו-B מהווים כ-40 אחוז ממלוא המרחב של יהודה ושומרון, ולמעשה את הרוב הגדול של האזור המיושב: כ-90 אחוזים מהפלסטינים החיים ביהודה ושומרון חיים בשטחים אלה.

בשטחי A, המציאות גררה שינויים: האינתיפאדה השנייה לימדה את ישראל לקח מר ביחס להעברתם של שטחים אלה לאחריות בלעדית של הפלסטינים. מבצע 'חומת מגן', בפסח תשס"ב (2002), השיב לצה"ל את השליטה הביטחונית גם בשטחי A.



בשנים האחרונות מתגבשת בשטח מציאות של שיתוף פעולה בטחוני מוגבל עם הכוחות הפלסטיניים. אך הסכמי אוסלו לא שונו: החלוקה לפי האותיות הלטיניות ABC נותרה על כנה.

השטח הנותר, זה שהושאר באחריותה הבלעדית של ישראל, נקרא שטח C (מכאן ואילך נכנה אותו פשוט שטח סי, ועל אותה דרך את שטחי איי ובי), והוא מהווה כ-60 אחוז משטחי יהודה ושומרון. מדובר אכן ברוב השטח; אך עיקרו הוא מדבר יהודה, מדבר שומרון ורוב בקעת הירדן – שטחים המאוכלסים בדלילות, אם בכלל, שכן הם אזורי סֶפֶר קשים להתיישבות. הם משמשים כרי מרעה, שמורות טבע או שטחי אש. מיעוטו הוא יישובים ישראליים וכן רוב מערך הכבישים ביהודה ובשומרון. הסכמי אוסלו הותירו את שטח סי כשטח בשליטה ישראלית בלעדית, עד להתקדמות בהסכם, והותירו בתחומו שורה ארוכה של נכסים אסטרטגיים חיוניים, ובראשם קו החזית המזרחית על נהר הירדן וגשרי המעבר עליו, עומק נדרש ועורקי תחבורה אל קו חזית זה, ומעטפת אסטרטגית להגנתה של ירושלים.

לכאורה, הסכמי אוסלו לא פגעו בריבונות הישראלית בפועל בשטחי סי. אלא שעצם הגדרתם של השטחים הללו תחת האות הלטינית המהווה חלק מהסכמי אוסלו יצרה דינמיקה שדרדרה במשך השנים את שליטתה של ישראל בהם. כאשר הוגדרו שטחי איי, בי וסי בהסכמי אוסלו, הנחת העבודה הייתה שמדובר בהסדר זמני לשנים בודדות – ושיש "פרטנר", שותף, אמין ובר-קיימא להסכמים עם ישראל. בשל כך לא הוטמעו בתוך מערכת הביטחון ומערכת המשפט כלים להבטחת שמירת האינטרסים הישראליים במרחב זה ולא הוקדשה חשיבה מערכתית להגנתו. אך במציאות אין ואקום: הגמגום של ישראל באשר לריבונותה בפועל בשטחי סי שואב לתוכו פעולה נמרצת ושיטתית של הפלסטינים, המבקשים להשתלט על השטח ולהכשיל את המדיניות הישראלית – כפי שיתואר בפרק הבא.

בישראל מתקיים שיח נרחב על נושא ההתיישבות ביהודה ושומרון: זהו נושא טעון מבחינה פוליטית, ובנייה או הריסה נמצאות תדיר על סדר היום הציבורי. אך ההתמקדות בדיון על עתיד ההתיישבות ואופקי הגידול שלה יוצרת – גם אצל אוהבי ההתיישבות – טעות אופטית והתעלמות מהתמונה הגדולה. ההתיישבות תופסת רק חלק זעיר משטחי סי, וההתנהלות בשטח הגדול משפיעה על ההתיישבות ועל אינטרסים ישראליים אחרים הרבה יותר מכפי שמשפיע אישורה של תוכנית בנייה מקומית כזו או אחרת. לא למותר לציין שבנושא אישורי הבנייה חלה לאחרונה הקלה ניכרת בלחצו של הממשל האמריקני, ומובן שיש לנצל את הזמן גם לקידומה של ההתיישבות הקיימת, עיביה והסדרתה.

הפלסטינים לא זנחו אף פעם לגמרי את דבקתם במאבק אלים נגד מדינת ישראל, אבל תבוסתם במבצע חומת מגן הוליקה את הנהגתם לפעול אסטרטגית במרחבי

מאבק "בלתי אלימים", שהעיקרי שבהם הוא מאמץ להשתלט על שטחי סי. בהיעדר משא ומתן, מצב שהפלסטינים עצמם אחראים לו, הם הגדירו את שטחי סי כשטחי אינטרס לכינונה של מדינה פלסטינית בפועל ביהודה ושומרון, והם פועלים בהתאם. בשנים האחרונות מפירים הפלסטינים, באופן מאורגן ושיטתי, את ההסכמות שגובשו בנספחי הסכמי אוסלו ב' באשר לשטחי סי. על דרכי הפעולה שלהם נרחיב להלן.

רבים מן הישראלים אינם מודעים לכך. ישראלים אחרים יודעים על הבעיה אך מתייחסים אליה בדרך כלל בשוויון נפש. אולם אובדן המשילות, או ערעורה, בכלל שטחי סי מזיק מבחינות רבות מאד לחבלי הארץ הללו עצמם, לתושביהם היהודים והערבים, לאיכות הסביבה ולתכנון ולפיתוח. הוא מזיק, ממילא, גם לחבלי הארץ שבתחומי הקו הירוק המשיקים להם. בחשיבה אסטרטגית, הערעור הזה מכשיל בעיקר את האינטרס הישראלי ארוך הטווח בחבלי ארץ אלה שגורלם טרם הוכרע: הוא מכשיל כמובן את האפשרות שיהפכו, במלואם או בחלקם, לחלק ממדינת ישראל בעתיד – ובה בשעה הוא מכשיל את האפשרות להשתמש בהם כקלף מיקוח חזק עם הרשות הפלסטינית והקהילייה הבינלאומית בכל משא ומתן עתידי.

ההתרחשויות בשטח

ב-2008 עתרה תנועת 'רגבים' לבג"ץ נגד בנייה לא חוקית במקבץ בדווי על כביש מספר 1, כביש ירושלים-ים המלח. בדווים אלה הגיעו בשנות השבעים למקום ומאז נאחזו בו יותר ויותר. סמוך להגשת העתירה (הראשונה מתוך ארבע) החלו גורמים אירופיים, ובעיקר ממשלת איטליה, לתמוך בגלוי בהעמקת האחיזה הבדווית במקבץ לא חוקי זה, בין היתר באמצעות העברת התושבים מאוהלים למבנים חדשים, התקנת פאנלים סולאריים, התקנת מכלים לאספקת מים וכיוצא באלו. כן נבנה דווקא במקום זה בית ספר לטובת כלל הבדווים משבט הג'אהלין (אבו דהוק) הנמצאים באזור. בית הספר, הבנוי מצמיגים ופאנלים, מיתג את עצמו כבית ספר אקולוגי (או בית הספר האקולוגי האיטלקי).

את הבקשות לתמיכה ולקיבוע דווקא במקום הזה – הידוע בכינויו ח'אן אל-אחמר – הובילה הרשות הפלסטינית, מתוך הבנת חשיבותו האסטרטגית: האתר מצוי כאמור סמוך לכביש מספר 1 שהוא ציר אסטרטגי ממעלה ראשונה, וכן לשטח המכונה אי-1 שנקבע מזמן כעתודת קרקע לחיבור מעלה-אדומים לירושלים. המאבק הפלסטיני בחסות הבדווים דווקא במקום זה, ודחייה של כל חלופה שהוצעה לבדווים במסגרת משאים ומתנים ממושכים, מאירה בזרקור רב עוצמה את מעורבות הפלסטינים בהשתלטות על שטח חיוני ואסטרטגי למדינת ישראל – בלבד של שטח סי.

מקרה נוסף הוא ההשתלטות הפלסטינית בנוואג'עה, בשטח שבין היישוב הישראלי סוסיא לבין האתר הארכאולוגי המשמר את סוסיא היהודית הקדומה. כפריים

פלסטינים שלהם בתי קבע בכפרים הסמוכים ירדו במרוצת השנים לעבד את אדמותיהם במרחב, ואף היו לנים באוהלים ובמערות בסביבה בעונות הבוערות לחקלאות. בשנים האחרונות התיישבות זמנית זו עברה תהליך של קיבוע – המגובה בתמיכה מגופים בינלאומיים בתיווך הרשות הפלסטינית. גם כאן מדובר בהעמדת מבנים בבנייה קלה, בהתקנת פאנלים סולאריים, בקביעת עובדות באמצעות מכלי מים ועוד. גם כאן אין מדובר במחלוקת מקומית תמימה: מדובר בשטח פתוח שחלקו הוא מובלעת של שטח סי הכלואה בין שטחי בי שונים, ועל כן הוא מהווה בעיני הרשות הפלסטינית פוטנציאל טבעי להתרחבות ולסיפוח בפועל. הפלסטינים גם הניעו את הגופים הבינלאומיים לעתור נגד המדינה בתביעה להסדרתם במקום – תופעה המוכרת גם משטחי אש במדבר יהודה (שטחים מס' 917 ו-918) ובבקעת הירדן.

אלו הן רק שתי דוגמאות בולטות. מאמצי הפלסטינים להשתלט על שטחי סי רבים ומגוונים. בין השאר כוללים המאמצים הקמת משרד ממשלתי ייעודי לטיפול בעניין; החייאת פרויקט רישום המקרקעין בשיטה הירדנית ("ההסדר"), שאותו ישראל הפסיקה בשנת 1967, כאשר רק שליש מהקרקעות היו מוסדרות ורשומות בטאבו הירדני; עידוד התושבים הבדווים להתיישב במגורי קבע במרחב; הפעלת מערך נרחב של תמריצים להתיישבות בשטחי סי הכולל פטור ממס, הקלות ברישוי בכלי רכב, העסקת תושבים ועוד; סיכול שיטתי של מכירת קרקעות לישראלים, ובכלל זה שימוש באלימות במקרה הצורך; ביצוע עבודות פריצת דרכים בהיקף גדול; עבודות חקלאיות בשטחי נרחבים לצורך השתלטות על אדמות מדינה ועל אדמות שיש להן פוטנציאל להיות כאלו ("קרקעות סקר"); בנייה יוזמה לתפיסת שטחים; ומאמץ הסברתי רחב היקף המבקש לקבע בתודעה את חוסר הלגיטימיות של המשילות הישראלית בשטחי סי.

מדובר במיזם מאורגן ושיטתי ליצירת רצפים טריטוריאליים מיושבים בין אזורים בשליטת הרשות הפלסטינית, לחתירה תחת המשילות הישראלית בשטחי סי, ולשלילת קלף השליטה במרחב במשא ומתן עתידי בין הצדדים. המהלך פשוט: תחילה בונים באופן לא חוקי במרחב שיש בו אינטרס מסוים, תוך אתגור סמכויות האכיפה הישראליות. לאחר מכן עושים שימוש נרחב בכלים משפטיים למניעת ההריסה או לעיכובה, ומשתמשים בתקשורת ובדעת הקהל לצייר את מאמצי ההריסה כפגיעה בזכויות אדם. ולבסוף, הופכים את הבנייה הבלתי חוקית ללגיטימית באמצעות תהליכי תכנון אזרחיים.

די להתבונן בבנייה הפלסטינית באזורי אינטרס שלא היו מיושבים עד כה, דוגמת מדבר יהודה ובקעת הירדן, כדי ללמוד על נחישות המאמץ הפלסטיני לייצר נוכחות באזור ולהפר בכך את הזיקה הישראלית. מאמצי הפלסטינים נושאים פרי: כיום קיימים בשטחי סי עשרות אלפי בתים פלסטינים בלתי חוקיים, שחלק גדול מתוכם הם מבנים למגורים. האכיפה הישראלית בעניין זה לוקה בחסר, בלשון המעטה: שיעור

אכיפה ממוצעת של כ-40 אחוז על פי נתוני המנהל האזרחי. שלא במפתיע, בכל עשר שנים גדל היקף הבתים הבלתי חוקיים בשטחי סי בכ-10 אלפים יחידות בקירוב; מגמה שיש בכוחה לקבוע עובדות בלתי הפיכות בשטח.

אל כל הפעילות הזאת נלווית מעטפת המעניקה לה עוצמה רבה: פעילות משפטית וסיוע בינלאומי. הפלסטינים עסוקים בהתשתה המשפטית של הדמוקרטיה הישראלית כאמצעי לעכב את מנגנוני הפיקוח והאכיפה (עיקוב זה מבקש לשרת מטרת-על מרכזית שעיקרה צמצום ופגיעה בהתיישבות הישראלית). המערכה המשפטית מובלת באופן מסיבי על ידי גורמים בינלאומיים וארגונים שאינם ממשלתיים, ונתמכת בכסף רב (מאות מיליונים) הזורם מאותם מקורות. כך למשל מימנה אגודת "סנט איב" כ-125 עתירות פלסטיניות לבג"ץ.

גורמים בינלאומיים שונים בשיתוף פעולה עם מוסדות פלסטיניים עוסקים באופן אינטנסיבי ב"תכנון מרחבי" בעבור הפלסטינים בשטחי סי. עם הגורמים הללו נמנים האיחוד האירופי ומשרד האו"ם לתיאום עניינים הומניטריים (OCHA), הקרן לפיתוח וחוסן קהילתי (CRDP), הסוכנות הבריטית לפיתוח בינלאומי, ממשלת צרפת, ומדינות וארגונים רבים נוספים. באופן מעורר תמיהה ממש, אמצעי הפיתוח הבינלאומיים מושקעים במרחבי הספר ובפיתוח המרחב הכפרי ולא, בהתאם למגמות בעולם, בפיתוח של כלכלות עירוניות בנות-קיימא.

מדיניות אחרת

יש סיבה לחולשה הישראלית ולהיעדר המודעות בציבור הישראלי למהלכי ההשתלטות הפלסטיניים: בקרב גופים מרכזיים המנהלים את עבודת המטה במערכות הממשלתיות, המשפטיות והביטחוניות התקבעה התפיסה כי שטחי סי יינתנו במוקדם או במאוחר לפלסטינים, וכי על ישראל מוטלת אפוא רק אחריות זמנית לניהולם. עמדה זו, יש להעיר, מהווה ראייה לניצחון התודעתי הפלסטיני במאבק על שטחי סי.

המחשבה שאם השטח רק מופקד בידינו אין צורך להשקיע מאמץ של ממש בשימור האינטרסים שלנו בו, היא טעות קונספטואלית חמורה. כל עוד השטח נמצא בריבונות בפועל של ישראל, עליו להתנהל ברמה גבוהה של משילות – בוודאי ובוודאי כאשר "המצב הזמני" נמשך עשרות שנים, ואיננו יודעים אימתי יסתיים. כרסום במעמדה של ישראל בשטח מחבל בעצם ההיתכנות של הסדר מדיני עתידי – וביכולת להשתמש בשליטה בשטחים אלה כגורם המעצב את המשא ומתן. נוסף על כך, תמיד ייתכן ששטחי סי יהפכו – כולם או חלקם – לחלק ממדינת ישראל, אם במסגרת הסדר עתידי או במהלך חד-צדדי. מאז אוסלו ב' חלפו יותר מעשרים שנה. ההסדר הזמני נמתח שוב ושוב, והפרטנר אינו נראה באופק. החלום על שלום אוטופי כבר התפוגג בעיני רוב הישראלים, וטוב שכך. הותרת האופציה הזו פתוחה מחייבת שמירה קפדנית על האינטרסים הישראליים בשטח, ומניעת סיפוח פלסטיני זוחל.

מדיניות ישראל צריכה אפוא לעבור, בשטחים שהיא מנהלת, מהשלמה סבילה ליוזמה ואכיפה. אין הכוונה בהכרח לחתירה לסיפוח של אזורים אלה. אף שעל הנייר סיפוח נשמע כפתרון המבטיח משילות והגנת האינטרסים הישראליים, זהו רעיון המרוחק מתנאי השטח בשלב זה. כיוון שלא ניתן ליצור מכשול גיאוגרפי בין שטחי סי לשטחי בי, כל כוונת סיפוח יכולה לחולל נהירה של פלסטינים משטחי איי ובי אל שטחי סי. קשה יהיה למצוא כלים מעשיים וקבילים למנוע נהירה זו. לעומת זאת, העמקת משילות בפועל בשטח, בלי שינוי במעמדו המשפטי והבינלאומי, תשרת טוב יותר את האינטרס הישראלי.

לצד הרצון לאפשר את המשך פיתוח ההתיישבות, שליטה ישראלית בשטחי סי חשובה מסיבות רבות נוספות. הסוגיה הביטחונית היא מן החשובות בהן. ההשתלטות הזוחלת על שטחי סי מסכנת את חופש התנועה והפעולה במרחב הישראלי. כפי שראינו לעיל, שטחי סי כוללים את רשת הדרכים העיקרית ואת כל הדרכים המובילות להתיישבות הישראלית ביהודה ושומרון. שמירת סביבת צירי התנועה נקיה מבנייה לא מוסדרת היא חיונית לחופש התנועה של אזרחים על צירי התנועה באזור ולחופש הפעולה של כוחות הביטחון הישראליים. נוסף על כך, השתלטות ערבית על אזורי מפתח בשטחי סי מאיימת על ההחזקה הישראלית בבקעת הירדן כאזור חיץ בינינו לבין מדינת ירדן. היבט חיוני נוסף הוא זה המדיני-אסטרטגי. כאמור, השתלטות פלסטינית על שטחי סי עלולה להוליך ליצירת רצף אוכלוסייה פלסטינית ובכך לשמוט מאיתנו את הקלף היקר ביותר בכל משא ומתן עתידי.

כדי להבין שההשתלטות הפלסטינית הזוחלת רחוקה מלהיות גזירת גורל, חשוב לתת כמה נתונים. בשטחי סי מתגוררים כ-200 אלף פלסטינים בכ-25 כפרים מוסדרים, לצד מאות מקבצי בנייה לא חוקיים הפזורים בשטח. מכלל שטחי סי מהווה השטח הבנוי הפלסטיני כ-8 אחוזים, וכלל השטח הפלסטיני המעובד עומד על כ-25 אחוז. לעומת זאת, לא פחות מ-440 אלף ישראלים מתגוררים באזורים אלה. השטח הבנוי בהתיישבות הישראלית הוא 2.5 אחוזים מכלל שטחי סי. כלל השטח המתוכנן לטובת ההתיישבות והשימושים הישראליים (לרבות מחנות צבא) עומד על כ-8 אחוזים. מהנתונים הללו ניתן להבין כי שתי האוכלוסיות מחזיקות בכ-42 אחוז משטחי סי על ידי בנייה וחקלאות. כלומר, כ-2 מיליון דונם בקירוב מתוך סך של כ-3.5 מיליון דונם עודם שטח פתוח.

להבדיל מהמאמץ הפלסטיני השיטתי, התגובה הישראלית – כלומר פעילות האכיפה והמניעה כלפי הבנייה הפלסטינית הבלתי-חוקית – לא גובשה עד כה לאסטרטגיה כוללת וקוהרנטית. אדרבה, בעיני חלק מהגורמים הפועלים בשטח מן הצד הישראלי, בנייה זו אינה מובנת כאיום לאומי, והיא מטופלת כבעיה מקומית המקבלת מענה במסגרת הפקידותית הקיימת. המענה המקומי אינו מצליח למנוע באופן אפקטיבי את מאמצי הפלסטינים להשתלט על שטחי סי.

הגיעה העת להציב אלטרנטיבה ברורה ונחושה לשימורם של שטחי סי, כפי שדורש האינטרס הלאומי שלנו. עלינו לשבש את מערכת הבנייה הבלתי-חוקית הפלסטינית ולא להסתפק עוד באכיפה ספורדית ונקודתית. אנחנו יכולים להיעזר באנלוגיה ממלחמתה המוצלחת של ישראל בטרור. את הטרור לא ניתן היה לנצח באמצעות עימות איתו ב"נקודות הקצה", כאשר רשת תאי הטרור כבר קיימת והמפגע מחפש את דרכו למרכזי אוכלוסייה ישראלים. ההתמודדות הישראלית עם הטרור כוללת פעולה שיטתית נגד ארגוני הטרור במקומות היווצרותם, פעולות להחלשת המעטפת הסביבתית התומכת בהם, פעולות למניעת הישגים של ארגוני טרור בירה הבינלאומית ועוד ועוד – לצד מאמץ שיטתי וסדור להבטיח סדרי חיים נאותים לאוכלוסייה הכללית במרחב. באותו אופן, עלינו לפעול נגד גורמי העומק המוליכים אל הסיפוח הפלסטיני הזוחל של שטחי סי ולא להסתפק בטיפול בסימפטומים. כל עוד האכיפה תתבצע בנקודות הקצה של המאמץ הפלסטיני, סיכוייה להצליח מוגבלים. על ישראל לשבש התארגנויות מבעוד מועד. מהלך כזה יכלול לא רק פעילות נמרצת נגד תשתית המימון והתכנון שמפעילה הרשות הפלסטינית, אלא גם זיהוי ומיפוי של המאמץ הפלסטיני, פגיעה בתשתיותיו, ובלימת מעורבותם של גורמים בינלאומיים עוינים.

השינוי המעשי הנדרש

ראשית, על ישראל להגדיר את חשיבותו האסטרטגית של שטח סי לביטחון הלאומי של מדינת ישראל ולפעול בהתאם לכך. עליה להבהיר כי דבר אינו מורה על כך ששטחים אלה יהיו בעתיד תחת שליטה פלסטינית. צריך להיות מובן כי ישראל מחויבת להסכמי אוסלו, הקובעים כי גורל שטחי סי יקבע אך ורק במשא ומתן ישיר בין הצדדים, וכי לא ניתן לחזות מראש את תוצאותיו של זה. בהתאם לכך, על ישראל להכריז כי היא תסכל כל ניסיון פלסטיני לקבוע עובדות בשטח – כלומר תפעל במרץ נגד ניסיונות הסיפוח בפועל של הפלסטינים.

בהקשר זה, השינוי המהותי הנדרש, שיש בכוחו לשנות את המצב מקצה לקצה, הוא חידוש מרשם המקרקעין (ההסדר) שהופסק (הותלה) ב-1967, עת נכנסו כוחות צה"ל לאזור. כשמדינת ישראל תחדש את רישום הקרקעות באופן יזום ומושכל, רוב הקרקעות המצויות כיום בשטח הפתוח ירשמו כקרקעות מדינה בטאבו. זהו רישום זכויות סופי ובלתי הפיך, בניגוד לשיטת "ההכרזה" ההפיכה הנהוגה כיום. מהלך זה ימנע כל קניית חזקה מכוח עיבוד וחזקה של עשר שנים (סעיף 78 לחוק העות'מאני). גם אם מהלך זה יאריך כמה שנים וידרוש משאבים, יש בכוחו לשנות בצורה מהותית את המצב בפועל. הפעילות החד-צדדית והבלתי-חוקית של הפלסטינים ברישום המקרקעין תעמוד כצידוק מובהק לשינוי זה בעמדה הישראלית.

שנית, על ישראל לגבש תכנון מרחבי כולל במרחב יהודה ושומרון שייתן מענה הולם לצורכי האוכלוסייה הפלסטינית, בייחוד בנוגע לתוכניות מתאר ביחס לערים וליישובים הפלסטיניים הגדולים. צעד כזה ישמוט את השטיח מתחת לטענות הפלסטיניות השגורות כי הבנייה הבלתי חוקית היא מענה לגיטימי לצורכי הדיוור של האוכלוסייה. כהמשך לכך, על ישראל לקבוע סדר עדיפות מוסכם של מרחבי האינטרס הישראלי במרחב. עליה להבחין בין אזורי מפתח חיוניים לצורכי ביטחון והתיישבות לבין אזורי שאינם כאלה. באזורי האינטרס הישראלי, ישראל תגביר את האכיפה ותמנע בכל מחיר בנייה בלתי חוקית והשתלטות חקלאית; ואילו במרחבים שבהם האינטרס הישראלי פחות, ניתן יהיה להסדיר בנייה בלתי חוקית קיימת ואף לאשר תוכניות עתידיות. אין להמעיט בחשיבותה של נקודה זו; כי כאשר הכול אסור, התוצאה היא שהכול מותר. על ישראל לתת מענה לצרכים הלגיטימיים של האוכלוסייה, ולנקוט הליכי אכיפה בלתי מתפשרים כלפי חריגות ממענה זה.

בהתאם לכך, נדרשת הבחנה בין מתחמי בנייה בלתי חוקיים שיש לבחון את הסדרתם לבין מתחמים שלא ניתן להסדירם. בהערכה גסה, כאשר מביאים בחשבון נתונים שונים כגון קרבה לשטחי איי ובי וסטטוס המקרקעין של הבנייה, נראה כי ניתן להסדיר קרוב לשליש מהבנייה הבלתי חוקית הפלסטינית. מצד שני, כאשר מדובר באדמות מדינה, וכאשר מקבצי הבנייה נמצאים בסמיכות לצירים מרכזיים וליישובים ישראליים, או כאשר הם נמצאים בשטחים שולטים, באתרים אסטרטגיים, בשמורות טבע או באתרים ארכיאולוגיים וכמובן בשטחי אש – אין להסדירם.

המטרה צריכה להיות קידום מושכל של תוכניות בנייה פלסטיניות באופן ההולם הן את האינטרס הלאומי הישראלי, הן את צורכי האוכלוסייה. לשם כך נדרשת מאיתנו הנחת תשתית משפטית להסדרה ולאכיפה ברורה, שתציב לראשונה קריטריונים מוגדרים שיאפשרו לקבוע, בכל הנוגע לבנייה בלתי חוקית, ישראלית ופלסטינית כאחד, באילו מקרים יש להסדיר את הבנייה הזו ובאילו – להורסה.

דוגמה בולטת לכך היא סיפור אישור התוכנית לעיר קלקיליה. קלקיליה היא עיר פלסטינית בינונית בגודלה המונה כ-45 אלף תושבים. היא מוקפת ממערב, מצפון ומדרום בגדר הביטחון, ופתוחה להתפתחות רק בצידה המזרחי. התפתחות זו מבוססת על מקרקעין המצויים בשטח סי, שברובם המוחלט מעובדים כיום בידי פלסטינים ויש בהם רצף עיבוד גם מהעבר. בשטח זה נבנו עם השנים מאות מבנים בלתי חוקיים בצמידות דופן לעיר, רובם מבני תעשייה קלה וחממות. המדינה יכלה להרוויח רווח כפול מהסדרה/הלבנה של מבנים אלה, שממילא היו בתחתית סדר העדיפות לאכיפה, ואף להוסיף יותר מ-3,000 מבנים לתכנון עתידי לשלושים השנים הבאות (רובם צמודי קרקע ומיעוטם רבי קומות). המדינה יכלה להגדיר במסגרת התוכנית קו מזרחי שלא יהיה ניתן לעבור אותו, ולבצע אכיפה אפקטיבית למי שיפר ויבנה שם. ואכן, משרד הביטחון חתר לאישור תוכנית זו, אך, למרבה הצער, התוכנית פורסמה כאילו הייתה

תוכנית לבניית כ-15 אלף יחידות דיור. לנוכח מספר זה קמו לתוכנית מתנגדים רבים, והיא לא אושרה. הוחמזה הזדמנות להסדרה התואמת את האינטרס הישראלי.

שינוי נוסף נדרש הוא גם משפטי-מנהלי: עלינו ליצור כלים משפטיים אפקטיביים שיאפשרו אכיפה מהירה וימנעו התשה של מערכת המשפט הישראלית. בהיעדר כלים כאלה, המשילות לא תהיה אפקטיבית. לא אוכל לפרט כאן את כלל השינויים הנדרשים בתחום זה, אך אציין למשל את צו האלוף החדש לאכיפה על בניית קבע חדשה. צו זה דומה ל"צו היבילים" המוצלח יחסית הוותיק ממנו, המאפשר לממש אכיפה בתוך כשישים יום מהצבת המבנה היביל. לצד זאת, עלינו לקדם צווי תיחום של אתרים פלסטינים בעלי אפיון בעייתי, שכן שרטוט קו ברור המגדיר את המציאות בשטח יתרום למעבר מאכיפה סטטיסטית לאכיפה אפקטיבית – וכאמור, להגדיר את האכיפה בשטחים פתוחים כחשובה מאכיפה באזורים בנויים. צעד חשוב שכבר התחיל להתממש הוא הפניית עתירות ביחס לבנייה ביהודה ושומרון לבית המשפט המחוזי בירושלים. צעד זה יפחית מן העומס הקיים על בית המשפט העליון, ובעיקר – לענייננו – יטפל טוב יותר מבג"ץ בעתירות הפלסטיניות, שהפכו לכלי לוחמה נגד המשילות הישראלית בשטחי סי.

בהמשך לכל זה, עלינו לצמצם את המעורבות הבינלאומית הפועלת למען המטרה הפלסטינית. עלינו לשבש את הלגיטימציה של המאמצים הללו, לעכבה ולצמצמה בין היתר על ידי אמצעים מנהליים כגון קנסות, אי מתן של איסורי כניסה ועיצומים נגד גופים בינלאומיים. במקביל עלינו לקיים מאמץ דיפלומטי מקיף באיחוד האירופי ובמדינות אירופה שיבהיר את חוסר הלגיטימיות של פעולות חד-צדדיות ויעביר למדינות את המסר כי תמיכה בפעולות כאלו תמנע מהן לשמש מתווך לגיטימי במשא ומתן עתידי.

חשוב לא פחות מכל אלה, שעיקרם צעדי תגובה על פעילות פלסטינית: על ישראל לעודד את הנוכחות האזרחית הישראלית במה שהינו אזור אינטרס לאומי. זאת ניתן לעשות על ידי פיתוח מסיבי של תשתיות אזרחיות (כבישים, מים, ביוב, אנרגיה וכיוצא באלה), עידוד ופיתוח של אזורי תעשייה ומסחר, עידוד תיירות ושימור נכסי הטבע, הקצאת אדמות לטובת מיזמים חקלאיים ובכלל זה רעייה ועוד. כל זה חשוב – אך הדגש, בעיניי, צריך להינתן בפיתוח התשתיות, שהן חלק מכריע במשילות הישראלית, ובכלל זה בשדרוג ניכר של הצירים המרכזיים במרחב ושל המעברים.

ישראל נדרשת לעצב את המרחב בשטחי סי באופן שיספק ביטחון ומענה הולם לאוכלוסייה היהודית ולאוכלוסייה הפלסטינית. עליה לפעול בצורה שיטתית ומערכתית להכשלת הניסיון הפלסטיני לחתור תחת המעמד שהוקנה לאזורים אלה בהסכמי אוסלו. עלינו, כממשלת ישראל, החובה להתעורר ולהשתמש בכל הכלים שלרשותנו כדי להפוך את המגמה בשטחי סי. בימי הממשל האמריקני הנוכחי, שינוי המגמה הוא בגדר הזדמנות שאסור להחמיץ.

מקרה מבחן: ח'אן אל-אחמר

הזכרנו בתחילת דברינו את ח'אן אל-אחמר כדוגמה הבולטת ביותר להשתלטות פלסטינית על נקודה אסטרטגית בלב שטח סי. זוהי גם דוגמה בולטת למעורבות האירופית, בתמיכה בהשתלטות הזוחלת הפלסטינית, שהתבטאה בתמיכה כספית מסיבית לאחר שהחלו העתירות להריסת המקום ב-2009. למעשה מדובר ביותר מדוגמה – מדובר בעצם העניין. מיקום אסטרטגי, מעורבות בינלאומית, היסוס ישראלי ארוך שנים, התנהלות משפטית מסועפת. אלא שלמרבה הצער, פרשת ח'אן אל-אחמר היא בעיקר דוגמה בולטת לאי התמודדות ישראלית עם פעולה הנוגדת את האינטרס הישראלי באורח מובהק מאין כמוהו.

המנהל האזרחי הוציא כבר ב-2009 צווי הריסה לח'אן אל-אחמר. מאז חלפו עשר שנים. במהלך השנים הללו, ניסו גורמים שונים לערער על ההחלטה – והפנינו נדחה שוב ושוב. בית המשפט נדרש לסוגיה כמה פעמים, ובכל המקרים קבע חד-משמעית שצווי ההריסה מוצדקים. באפריל 2018 התקבלה ההכרעה האחרונה בבית המשפט העליון, בהרכב של שלושה שופטים, שאשררה את הסבירות והחוקיות של צווי-ההריסה. עתירה נוספת של התושבים הפלסטינים נדחתה שוב, בהרכב אחר של שלושה שופטים, באוגוסט אותה שנה.

ההשתהות במימוש פסק הדין עמדה ועודנה עומדת בניגוד מוחלט לאסטרטגיה שהצגתי במאמר זה, ושאותה החל השר ליברמן לקדם בקדנציה שלו כשר ביטחון. לא מדובר כאן רק בפגיעה באמינותו של ראש הממשלה ושל שר הביטחון דאז; ולא רק בהתנהלות הפוגעת באמון הציבור במנהל האזרחי, הנראה כמי שאוכף באופן סלקטיבי. מדובר כאן בפגיעה באינטרסים של מדינת ישראל בשטחי סי, בזריקת-עידוד לגורמים המבקשים להחליש את ישראל עוד לפני כל משא ומתן, ובערעור על היכולת של מדינת ישראל ליישם מדיניות עקבית וצודקת החיונית לעתיד של כולנו.

הציבור הערבי במדינת ישראל: חזון לעתיד

התקרבות בין מדינת ישראל ואזרחיה הערבים היא מהלך אפשרי בהחלט; הדרך להשגתו עוברת בהענקת ממשל עצמי לעדה הדרוזית. המסר של צעד כזה יהיה ברור: השותפות עם מדינת ישראל משתלמת

בצוהרי 1 בינואר 2016 נכנס נשאת מלחם, ערבי-ישראלי בן 31 תושב ערערה, לפאב 'הסימטא' ברחוב דיזינגוף בתל-אביב, שלף תת-מקלע, לחץ על ההדק, רצח שני אנשים ופצע שבעה; במהלך מנוסתו רצח גם נהג מונית והשליך את גופתו בשטח פתוח. שבוע לאחר מכן איתרה המשטרה את מלחם במבנה נטוש בוואדי ערה; משניסה לירות בשוטרים – נורה על ידם ומת.

מלחם רחוק מלהיות היחיד מסוגו. באוקטובר 2015 נכנס מהנדס אלעקבי, תושב הפזורה הבדווית כבן 21, אל התחנה המרכזית בבאר-שבע, רצח חייל ופצע עשרה אזרחים. מוסבאח אבו-סביח, תושב מזרח ירושלים כבן 39, פתח במסע ירי ברחובות ירושלים באוקטובר 2016, רצח שני בני אדם ופצע חמישה. כארבעים ערבים-ישראלים יצאו בשנים האחרונות לסוריה כדי להצטרף לשורותיהם של ארגוני טרור שונים – הבולט מביניהם הוא דאע¹ – ולפחות 30 ערבים-ישראלים גויסו בשני העשורים האחרונים לשורותיו של ארגון חיזבאללה, העבירו לו מידע מודיעיני ובמקרה אחד אף הבריחו ארצה חומרי נפץ.²

ב-28 באוקטובר 2014 הודיעה אנט חאסכיייה, ערבייה-מוסלמית-ישראלית המתגוררת בצפון הארץ, על התמודדותה בפריימריז של מפלגת הבית היהודי; זמן קצר לאחר מכן זכתה להצהרת תמיכה פומבית מפי יושב ראש המפלגה דאז נפתלי בנט. חאסכיייה היא פטריוטית ישראלית נלהבת התומכת בלהט בגיוס ערבים לצה"ל וילדיה משרתים

המאמר זכה במקום הראשון בתחרות הכתיבה של השילוח. אלעד נחשון הוא סטודנט לתואר שני באוניברסיטת תל-אביב.

בצה"ל: בנה דדו שירת כלוחם בחטיבת כפיר; בתה סוהא שירתה כחיילת בחיל החינוך; ובנה חוסאם שירת כלוחם בחטיבת גולני.³

חאסכייא איננה בודדה. נאיל זועפי, מנהל בית ספר מוסלמי בכפר טמרה, רואה בעצמו פטריוט ישראלי וכבר שנים ארוכות נאבק למען השתלבותם של ערבים בחברה הישראלית ולמען גיוסם לשירות לאומי. עבדול אבו-גוש, ממייסדי דף הפייסבוק 'ערבים וימנים מצייצים' ופעיל פוליטי, מגדיר את עצמו ערבי וציוני גאה. מוחמד כעביה, בדווי מהצפון, מקדיש את מרצו לעידוד גיוס בקרב צעירים בדווי-מוסלמים ולהסברה ישראלית בחו"ל. שאדי חלול, קצין מילואים בחטיבת הצנחנים, הוביל מאבק מוצלח למען הכרה בבני עדתו כארמים-נוצרים ולא כערבים-נוצרים. שרה זועבי ובנה מוחמד התפרסמו בזכות גילויי תמיכה פומביים במדינת ישראל ובראש הממשלה נתניהו, במיוחד במהלך מבצע צוק איתן; הם אף נאלצו לברוח לחו"ל בעקבות איומים על חייהם.

בכל עת שבה סוגיית ערביי ישראל עולה על הפרק, נדמה כי השאלה העיקרית ששואלים את עצמם אזרחי ישראל היהודים היא: מי מייצג באופן נאמן את שאיפותיהם ותקוותיהם הכמוסות של ערביי ישראל – נשאת מלחם או אנט חאסכייא? האם ערביי ישראל מייחלים בחשאי לחורבן המדינה ורק הפחד, או ההמתנה לעיתוי הנכון, מונעים מהם לאחוז בנשק? או שמא הם דווקא מייחלים – אף כאן בחשאי – להשתלבות מלאה וכנה בחברה הישראלית אך ההנהגה הערבית, עוינות החברה היהודית, והיחס הקריר מצד מוסדות המדינה הם המרתיעים אותם מלעשות זאת?

ציבור קרוע ודינמי

התשובה הפשוטה-לכאורה לשאלה זו היא כי לא מלחם ודומיו ולא חאסכייא ודומיה מייצגים באופן נאמן את החברה הערבית-ישראלית, שכן הללו אינם אלא מיעוט זעום בתוכה – דוגמאות חריגות שאינן מעידות על הכלל. מחד-גיסא, לא רק שרוב מכריע של הערבים נמנע מלפנות לדרך האלימות אלא שמעשיהם של הטרוריסטים הבוודים זוכים להוקעה פומבית מצד ההנהגה הערבית (ובפרט ההנהגה המקומית);⁴ ומאידך-גיסא, אנט חאסכייא וחבריה סובלים כולם מהתנכלויות קשות מצד חברת המוצא שלהם – התנכלויות המגיעות לעיתים עד כדי איומים ברצח.

ובכן, קל לענות תשובה זו אלא שהיא רחוקה מלמצות את יחסם של ערביי ישראל למדינה. אמת: מועט מאוד מספרם של הערבים הישראלים הנוקטים אלימות נגד יהודים; ומועט גם מאוד מספרם של הערבים הישראלים המתגייסים לצה"ל מתוך אהבה למדינה ונאמנות לה. אולם כמה מחקרי עומק מן השנים האחרונות מורים כי מספרם של הערבים הישראלים המזדהים (במידה מלאה או חלקית) עם שני הקצוות הללו אינו מועט.



סמאח! בואי מהר! הדגלנים עושים צורה של קוטג'!

מן הצד העוין את מדינת ישראל, יותר מ-67 אחוזים מערביי ישראל סבורים כי אין לה הזכות להיות מוגדרת כמדינת הלאום של העם היהודי;⁵ 66% מהם מסרבים להשלים עם קיומו של חוק השבות; 77% מסרבים לוותר על זכות השיבה; 47% מצדיקים אינתיפאדה פלסטינית שלישית; ו-51% מצדיקים גם אינתיפאדה של ערביי ישראל⁶ (אם כי רק 14% מהם תומכים בשימוש באלימות כדי לשפר את מצבם, וניתן להסביר פער זה בדרכים שונות⁷).

אך לא ניתן להתעלם גם מהצד השני: 63% מערביי ישראל סבורים שארץ ישראל היא מולדת משותפת לערבים וליהודים; 57% מודים שליהודים ישנן זכויות היסטוריות ולאומיות על הארץ; 71% מהם סבורים שישאל היא מקום שטוב לחיות בו; ויותר מ-63% מקרב ערביי ישראל מצהירים שהם מעדיפים לחיות בה מאשר בכל מדינה אחרת בעולם.⁸ מיעוט ניכר מקרב ערביי ישראל אוהז בעמדות ישראליות-פטריוטיות עוד יותר: 27% תומכים בהנהגת שירות אזרחי חובה לכלל אזרחי המדינה; ו-43% מכירים בזכותה של מדינת ישראל לשמור על רוב יהודי.¹⁰

המסקנה הבלתי-נמנעת משורת הממצאים הללו היא שהציבור הערבי-ישראלי קרוע בינו לבין עצמו, וכי במשיכות מכחול גסות ניתן לחלקו לשלוש קבוצות (שוות בגודלן, פחות או יותר): קבוצה העוינת את מדינת ישראל והיהודים; קבוצה האוהדת את המדינה ונאמנה לה; וקבוצה שלישית העומדת בתווך ואוחזת בעמדה מעורבת שאפשר שיש בה כדי סתירה פנימית.

לצד זאת נדמה שבתודעת הציבור היהודי שולטת קונספציה סטטית בכל הנוגע לערביי ישראל – מעין הנחת יסוד שלפיה מצבם של ערביי ישראל ועמדותיהם לא ישתנו לעולם וממילא אין טעם לפעול כדי לשנותם. רק לאור הנחה זו ניתן להסביר את חוסר התייחסותן של ממשלות ישראל לדורותיהן לעניין זה ואת היעדרם של מאמצים ארוכי טווח לרכישת נאמנותם של ערביי ישראל והפיכתם לחלק אורגני מהחברה הישראלית.

אלא שהנחת הסטטיות של החברה הערבית היא הנחה מוטעית: כל חברה אנושית משתנה לאורך זמן; ומלבד זאת, מאז הקמת המדינה התרחשו בחברה הערבית כמה תהליכים דרמטיים – בתחום הדמוגרפי (למשל ירידה דרסטית בפריון), בתחום הכלכלי (מעבר מחקלאות לתעשייה ושירותים), בתחום החברתי (עליית מעמד האישה) ובתחום הדתי (עליית התנועה האסלאמית).¹¹ אומנם עד כה שינויים אלו לא חוללו תנודות דרסטיות ביחסם של ערביי ישראל למדינה; אך תהיה זו נאיביות חסרת אחריות להניח שמצב זה יימשך לנצח – על אחת כמה וכמה בתקופה של זעזועים פוליטיים וחברתיים חסרי תקדים במדינות ערב (שהאביב הערבי ועליית האסלאם הפוליטי אינם אלא הבולטים שבהם). גורמים לאומניים ואסלאמיסטים עושים כל שביכולתם כדי לגייס לצידם את ערביי ישראל, ואין לפסול על הסף את האפשרות שבמוקדם או במאוחר, כאשר ייטו הנסיבות לטובתם, ינחלו גורמים אלה הצלחה רבה.

החדשות הטובות הן כי שינוי כזה לא נגזר מראש וכי החברה הערבית-ישראלית לא נידונה בהכרח ליפול לזרועות האסלאם הרדיקלי או הלאומנות הפלסטינית. בזירה ישנו גורם שלישי – בעל יכולות, משאבים והשפעה שגורמים אסלאמיסטיים או לאומניים יכולים רק לחלום עליהם – שלו גישה ישירה אל ערביי ישראל ואף אינטרס מובהק לפעול בקרבם. הגורם הזה הוא מדינת ישראל כמוכּן, והאינטרס שלה ניתן לניסוח באופן הבא: עליה לפעול כדי שרבים יותר מאזרחי המדינה הערבים יראו באנט חאסכיה מודל לחיקוי ומעטים מאוד מהם – בתקווה שלא יהיו כאלה כלל – יראו בנשאת מלחם מודל לחיקוי.

אין תרופת פלא העשויה לגרום לתמורה זו להתרחש – בוודאי לא בטווח המיידי – אך האמצעים ליצירתה רבים ומגוונים; אלא שרק התמדה ארוכת שנים בהפעלתם עתידה לשאת פרי. בהמשך אשרטט את קווי המתאר העיקריים של האמצעים הללו, אך קודם לכן אעיר כי דווקא בתקופתנו בשלו התנאים האסטרטגיים הנדרשים לשם התקרבות בין מדינת ישראל והציבור הערבי. את ההזדמנות הזו אסור לפספס.

אפשרות להתקרבות

כמה חוקרים הפנו את תשומת הלב לעובדה כי לאחר מלחמת ששת הימים, בעקבות פתיחת הגבולות הפתאומית, חלה התקרבות בין ערביי ישראל לבין הציבור הפלסטיני ביהודה, שומרון ורצועת עזה.¹² מאידך-גיסא, אני סבור כי בשנים האחרונות החל להתרחק מהלך הפוך – של התרחקות בין האוכלוסיות. מסירת שטחי A ו-B לידי הרשות הפלסטינית; הקמת גדר ההפרדה; הקשחת התנאים לאיחוד משפחות; תוכנית ההתנתקות ועליית חמאס לשלטון ברצועת עזה – כל האירועים הללו הובילו, ועודם מובילים, להתרחקות בין ערביי ישראל לבין הפלסטינים ביהודה, שומרון ורצועת עזה. למעשה, כבר כיום ישנו ריחוק לא-מבוטל בין שתי האוכלוסיות הללו: על פי המחקרים שצוטטו לעיל, 39% מערביי ישראל מרגישים דחויים על ידי הפלסטינים וחשים זרות כלפיהם; 56% מערביי ישראל אינם מרגישים קרובים לפלסטינים יותר מאשר ליהודים;¹³ ורק 14% מערביי ישראל מגדירים את עצמם בעיקר כפלסטינים.¹⁴ ברור כי אין מדובר בניתוק מלא וכי ביטויי ההזדהות המילוליים של ערביי ישראל עם הפלסטינים לא פחתו; אך אין להתכחש לכך שבטווח הארוך שינויים אלה אחת דתם – להעמיק את השסע התרבותי, הרגשי והזהותי הקיים ממילא בין שתי האוכלוסיות וכפועל-יוצא להקל על ההתקרבות בין ערביי ישראל לבין מדינת ישראל והציבור היהודי.¹⁵

שינויים העשויים להביא להתקרבות כזו אירעו בשנים האחרונות גם במעגלים רחוקים יותר. האביב הערבי והשלכותיו הקטסטרופליות על יציבותן של מדינות שכנות (כגון סוריה ומצרים) האירו באור חיובי ביותר את היציבות והביטחון שמהם נהנית מדינת ישראל; וודאי כי הם חלק מהגורמים שדחפו לעליה מרשימה – בשנים 2012–2013

– בשיעור הערבים הישראלים הסבורים כי ישראל היא מקום טוב לחיות בו ומעדיפים את החיים בה על פני כל מדינה אחרת.¹⁶ התעצמות האיום האיראני (ובכלל זאת גרורותיו השיעיות) במזרח התיכון יצרה אויב משותף לישראל ולמוסלמים הסונים (שערביי ישראל המוסלמים נמנים עימם) והובילה להתקרבות מדינית חסרת תקדים בין ישראל למדינות סוניות (כגון מצרים, סעודיה ונסיכויות המפרץ). התקרבות זו עשויה לעודד התקרבות מקבילה בין ישראל לבין אזרחיה הערבים, ולמצער להעניק לה לגיטימציה.

שינוי מפתיע העשוי לסייע בהתקרבות כזו אירע גם בצד היהודי של המתרס. ככל שטענה זו נשמעת מוזרה, אני סבור כי עליית כוחו של הימין השמרני בישראל בשנים האחרונות יכולה להוביל להתקרבות בין מדינת ישראל וערביי ישראל.

במאות התשע-עשרה והעשרים חווה העולם המערבי את עליית החילון, הסוציאליזם ואידיאולוגיות פרוגרסיביות ואוניברסליות אחרות; העם היהודי לא יצא מכלל מאורעות אלה, ובמשך עשרות שנים נשלטה מדינת ישראל בידי מפלגות שהזדהו עם עולם ערכים שמאלי-פרוגרסיבי. אלא שברבות השנים התברר כי השורש שהיכו תפיסות העולם הללו בישראל חלש יותר מהשורש שהיכו במדינות אירופה – ובמידת-מה אפילו יותר מאשר בארצות הברית – וכיום ניתן לחוש בעליית משקלה של השמרנות בישראל. החברה היהודית הישראלית כיום היא לאומית, מסורתית, שמרנית ודתית יותר מאשר רוב החברות בארצות המערב – זאת אפילו אם נוציא מהחשבון את החברה החרדית.

החברה הערבית-ישראלית הושפעה באופן מתון עוד יותר מהאידיאולוגיות החילוניות והפרוגרסיביות ששטפו את העולם, וכיום היא מסורתית, דתית ושמרנית אף יותר מהחברה היהודית. אומנם ברית אידיאולוגית עמוקה התקיימה בין השמאל היהודי לבין האליטה החילונית הערבית שאימצה אל ליבה את האידיאולוגיה הקומוניסטית או הסוציאליסטית; אך רוב הציבור הערבי נותר נאמן למסורת והזדהה באופן עמוק רק עם דתו (אסלאם או נצרות) ולאומיותו ולא עם אידיאולוגיות אוניברסליסטיות שיוצגו על ידי הצד השמאלי של המפה. אם כן, הברית של ההנהגה הערבית עם השמאל הישראלי הייתה ועודנה ברית פוליטית-טקטית, לפחות על פי רוב, אלא שעליית המתמדת של הערכים השמרניים בישראל עשויה לשנות את המצב בתכלית. שמרנים יהודים וערבים עשויים לא רק למצוא שפה משותפת ביניהם, אלא אף להיאבק יחד למען ערכיהם המשותפים – ובראשם המשפחה, הקהילה והמסורת – כמובן רק אם יצליחו להוריד את הסכסוך הלאומי מסדר היום.

האם תרחיש כזה הוא מן האפשר?

אין להתכחש לכך שבדרכו של כל חזון לשותפות יהודית-ערבית ניצבת אבן נגף גדולה ביותר בדמות הסכסוך הישראלי-פלסטיני. תנאי-סף לכך שהסכסוך לא יהיה עוד

מכשול בדרך לשיתוף פעולה כן ואמיתי, בין ערביי ישראל לבין אוכלוסייתה היהודית, הוא שערביי ישראל יזדהו עם המדינה ועם החברה הישראלית יותר מאשר עם כל גורם אחר. כפי שאראה עתה, המציאות בחברה הערבית הופכת את הגשמתו של יעד כזה לאפשרי-בהחלט בטווח הזמן של העשורים הקרובים.

תחילה יש להזכיר כי בניגוד למה שנדמה לעיתים, מצב של איבה מתמדת בין רוב לבין מיעוט איננו בגדר גזירת גורל ורבים הם בני המיעוטים – מיעוטים אתניים, לאומיים ודתיים – שהשתלבו באופן מלא ונוח בארצותיהם; הדוגמה הטובה ביותר לכך היא השתלבותם של יהודי ארה"ב בארצם ומצויות גם דוגמאות אחרות.

מן הצד השני ישנם כמובן מיעוטים וקהילות ששאפו – או עודם שואפים – להתבדלות ואף לקבלת עצמאות. אלא שבמקרה של ערביי ישראל, אפשרות זו כמעט שאינה עומדת על הפרק בשל עובדה גיאוגרפית פשוטה אך רבת-משמעות: ערביי ישראל חיים ביישובים המפוזרים לאורכה של מדינת ישראל, מהר הנגב ועד לגליל העליון, בין יישובים יהודיים רבים, ובשום מחוז הם אינם רוב. הריכוז הגבוה ביותר של ערבים נמצא במחוז הצפון (שבו הנוצרים והמוסלמים הם כ-46% מהאוכלוסייה)¹⁷ אך גם מיעוט זה איננו מרוכז דיו מכיוון שערים יהודיות (נהריה, כרמיאל, נצרת עילית, טבריה וצפת) שוכנות בתוכם ומטות את המאזן. במחוזות אחרים, כמו המרכז והדרום, האוכלוסייה הערבית היא מיעוט קטן עוד יותר ביחס לאוכלוסייה היהודית. מצב עניינים זה סותם את הגולל על כל שאיפה תיאורטית להתנתקות ממדינת ישראל, כפי שערביי ישראל עצמם יודעים היטב.

אך למעשה, לא רק שלערביי ישראל אין יכולת להתנתק מהמדינה, לרובם אף אין רצון לעשות זאת. הקרבה הפיזית ארוכת השנים בין יהודים לבין ערבים בישראל יצרה גם מידה מסוימת של קרבה תרבותית: רוב מכריע (78%) של ערביי ישראל מדווחים כי הם דוברים עברית ברמה טובה; 61% מהם מאמינים שליהודים יש ערכים ומנהגים טובים רבים שעל הערבים לאמץ;¹⁸ ואחוז דומה מקרב ערביי ישראל סבור שבאורח החיים שלהם ובהתנהגותם ערביי ישראל דומים ליהודים בישראל יותר מאשר לפלסטינים בגדה וברצועה.¹⁹ הנתון המפתיע ביותר, ככל הנראה, הוא שכמחצית מהערבים מאמינים שישראל צריכה להשתלב, מבחינה תרבותית ומדינית, במדינות המערב יותר מאשר במדינות המוסלמיות והערביות.²⁰

היבט חשוב נוסף הוא זה התועלתני. ערביי ישראל מודעים היטב לעובדה שחייהם בישראל טובים – בכל קנה מידה – מחייהם של הערבים בני המדינות השכנות: תוחלת חייהם גבוהה יותר;²¹ הם חלק מדמוקרטיה מתוקנת;²² והם נהנים מיציבות כלכלית, פוליטית וביטחונית גבוהה יותר מאשר בכמעט כל מדינה אחרת באזור. לא-פלא אפוא שרובם סבורים כי מדינת ישראל היא מקום שטוב לחיות בו והם מעדיפים לחיות בה יותר מאשר בכל מדינה אחרת. על כך יש להוסיף את הנתון המפתיע הבא: 84% מערביי ישראל סבורים כי חשוב שמדינת ישראל תהיה חזקה מבחינה ביטחונית.²³

משמעות הנתונים הללו היא שליהודים בישראל ולמרבית ערביי ישראל יש אינטרס משותף: טיפוח המסגרת המדינית ששמה מדינת ישראל והגנה עליה. הקרבה הגיאוגרפית והתרבותית, כמו גם האינטרס המשותף, הם בסיס מוצק שעליו יכולה מדינת ישראל לכוון-מחדש את יחסיה עם אזרחיה הערבים.

תביעות ישראל מאזרחיה הערבים

מאמר זה מבקש לצייר חזון ולא להתוות טקטיקה פוליטית-יישומית מדויקת ובכל זאת ראוי לשרטט בו, בקווים כלליים לכל הפחות, את האופן שבו על מדינת ישראל לגשת לבעיית שילובם של אזרחיה הערבים. התנאי הראשון – וההכרחי – לכינון-מחדש של יחסי ישראל ואזרחיה הערבים הוא שקיפות: על ההנהגה הפוליטית הישראלית להיות ברורה ועקבית בנוגע להצעותיה ודרישותיה; עליה להצהיר במסמך פומבי ורשמי מהן ציפיותיה הנורמטיביות מאזרחיה הערבים ולהביע בקול רם את תמיכתה במי שימלא ציפיות אלו ואת מחויבותה כלפיו. על פי רוב מדובר בציפיות אלתעשה: לא לבזות את סמלי המדינה, מוסדותיה וחוקיה; לא לחבור (בדיבור או במעשה) לאויבי המדינה ומבקשי רעתה – בין אם לארגוני טרור (כגון חמאס וחיזבאללה), בין אם לשונאים סתם (כגון תנועת ה-BDS). בסופו של דבר, אלו דרישות אזרחיות אלמנטריות שרק הנסיבות ההיסטוריות הובילו לכך שהן אינן נתפסות כמובנות מאליהן (במקרה של ערביי ישראל). על כל אלה יש להוסיף דרישה נוספת: התגייסות לשירות צבאי או לאומי.

ראשית כול, ומעל לכול, מדובר בדרישה הנובעת ישירות מעקרון השוויון בין אזרחיה של מדינה דמוקרטית: אין לצפות כי יתקיים שוויון זכויות בלא שוויון חובות והוא הדין להפך, והגיוס הוא חובה מרכזית בחייו של כל אזרח ישראלי. שנית, השירות הצבאי או הלאומי הוא חוויה קולקטיבית מכווננת בחברה הישראלית, חוויה המאחדת את החברה ויוצרת אתוס משותף. מן הנמנע שאוכלוסייה שלמה תדיר עצמה מחוויה זו בלא שתדיר עצמה בפועל גם מהאתוס הקולקטיבי הישראלי. לבסוף – ולא-פחות חשוב – בנסיבות ההיסטוריות המיוחדות של היווצרותה של ישראל ומאבקה ארוך השנים לקיום בשלום, דרישות שליליות בלבד (כלומר הימנעות מפגיעה במדינה) אינן מספקות, ועל המדינה לדרוש מאזרחיה גם התגייסות אקטיבית לבניית חוסנה ושגשוגה. דרישה זו באה לידי ביטוי בשירות הצבאי שבו מחויב כל אזרח ישראלי.

אף על פי כן, יהיה זה נואל להתעלם מהזיקה שבין ערביי ישראל לבין אוכלוסיות ערביות אחרות הנמצאות בקונפליקט עם המדינה ולתבוע התגייסות מיידיית של כל צעירי המגזר הערבי לצה"ל. לא רק שמדובר בדרישה בלתי-ריאלית, זוהי גם דרישה שאם תתגשם בחיפזון ובאופן חסר הבחנה, היא עלולה לגרור פגיעה ממשית בביטחון ישראל. נוסף על כך, שינוי חברתי רדיקלי וחפז – יהא אשר יהא תוכנו – הוא צעד בעייתי ומסוכן.²⁴

על כן מדינת ישראל צריכה לעודד ולטפח התנדבות של צעירים ערבים לצה"ל מרצונם החופשי (כפי שהיא עושה, במידה בלתי-מספקת, בעיקר במגזר הבדואי ובמגזר הנוצרי) אך כלפי הצעירים הערבים שאינם עושים זאת עליה לנקוט מדיניות של עידוד נמרץ לשירות לאומי ולהבין כי גם התגייסות לשירות כזה היא בהכרח מהלך הדרגתי וארוך טווח שלא יושלם בן-לילה. השירות הלאומי עונה בהחלט על הדרישה להתגייסות אקטיבית לטובת חוסנה ושגשוגה של מדינת ישראל; הוא תורם להנחלתו של אתוס קולקטיבי-ישראלי ומקובל על החברה הישראלית כתחליף לגיוס (בקרבת בנות דתיות למשל); והוא עשוי בהחלט להתקבל על דעתם של חלקים נרחבים בציבור הערבי, גם בעתיד הקרוב, בניגוד לשירות צבאי.²⁵

כבר כיום ניתן לשמוע בחברה הערבית קולות רמים וחסרי מורא הקוראים להתגייסות לשירות צבאי או לאומי; חלקם הוזכרו בפתיחתו של מאמר זה. מדינת ישראל אינה צריכה אפוא לברוא יש מאין; כל שנדרש ממנה הוא להעצים מגמה קיימת, לתמוך בה ולטפחה בכל אמצעי אפשרי. העלאת קמפיינים למען גיוס; טיפול צמוד בהתאקלמותם הצבאית של חיילים ערבים; טיפול משטרתי מהיר ונוקשה בגורמים ערביים המתנכלים לחיילים אלה וממררים את חייהם; וקביעת הטבות מיוחדות לחיילים משוחררים בני המגזר הערבי – אלה הם רק כמה מן האמצעים שישאל יכולה לנקוט כדי לעודד מגמה זו. אמצעים אלו עשויים להישמע אלמנטריים וברורים-מאליהם, אולם למרבה הצער הם אינם מיושמים (או למצער אינם מיושמים באופן נרחב). אני סבור כי בטווח הארוך יש לנקוט אמצעי נוסף (העשוי להיות שנוי במחלוקת): העדפת רשויות מקומיות ערביות בעלות אחוזי התנדבות גבוהים בכל הנוגע למענקי איוון או תוכניות מתאר למשל.

במובנים רבים, משמעותו של החזון הפרוש כאן היא חתירה ל'דרוזיזציה' של החברה הערבית – כלומר לאימוץ דפוס התנהלות דומה לזה הנהוג בקרב הציבור הדרוזי, הרואה עצמו שייך למדינת ישראל ובניו משרתים בצה"ל. על כן, קודם שאמשיך לחלקו השני של החזון, אבקש להתעמק במערכת היחסים בין מדינת ישראל לבין העדה הדרוזית – בפרט בבעיותיה של מערכת יחסים זו – ולהפיק ממנה לקחים רלבנטיים לחזון בדבר היחסים שבין ערביי ישראל למדינתם.

המודל הדרוזי: עליית מדרגה

יהודים רבים מביעים הערכה רבה לעדה הדרוזית, לנאמנותה-למדינה ולשירותם הצבאי המסור של בניה. הערכה זו מוצדקת לחלוטין, אולם נדמה שמרבית היהודים אינם מודעים לחוסר ההדדיות שבמערכת היחסים הזו ולאכזבה בקרב הדרוזים בנוגע לאספקטים מסוימים שלה.²⁶ אכזבה זו באה לידי ביטוי רחב היקף בהפגנה בכיכר רבין בקיץ הקודם; מבחינה פורמלית פונוה מחאה זו נגד חוק הלאום, אולם למעשה הייתה זו זעקה על אודות אינספור בעיות אחרות הנוגעות לעדה הדרוזית. אסתפק כאן בדבריו

של מפגין אחד מתוך רבים שהתבטאו באופן דומה: "בישראל תמיד התייחסו לדרוזים כאל ערבים – ולא כאל דרוזים; גם ממשלות ימין וגם ממשלות שמאל. כשלקחו אדמות מהערבים, לקחו גם מהדרוזים. אם אתה בודק כפרים דרוזיים בגליל מול כפרים ערביים, אז לא תראה למשל הבדלים רבים בכל הנוגע לתשתיות. אני גר בבית-ג'אן, כפר שתמיד מדברים על בית הקברות הצבאי הגדול שיש לו; אבל אם אני משווה את בית-ג'אן לסכנין מבחינת תשתיות, תקציבים וסטודנטים בהשכלה גבוהה – סכנין המוסלמית במצב טוב יותר".²⁷ מי שאמר את הדברים הללו הוא אסעד אסעד – ותיק קרבות רמת הגולן במלחמת יום הכיפורים, אלוף-משנה במילואים וחבר כנסת לשעבר מטעם הליכוד; כשהוא מדבר – יש לנו כל הסיבות להתייחס לדבריו במלוא הרצינות.

אסעד אינו היחיד; הוא אחד מני רבים המלינים על מעמדם הנחות של הדרוזים מבחינת המדינה. רבים מבני העדה הדרוזית מוחים שוב ושוב על הזנחת תשתיות בכפריהם, על שיעורי עוני גבוהים במיוחד בקרב האוכלוסייה הדרוזית, על בעיות בתוכניות המתאר של היישובים הדרוזיים ומחסור באישורים לבנייה, על היעדר מקורות תעסוקה ועוד ועוד. לפחות חלק מן הטענות הללו מגובות היטב בנתונים הרשמיים: לפי דו"ח הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, המדרגת את הרשויות המקומיות בישראל באשכולות לפי הרמה החברתית-כלכלית שלהן (באשכול 1 נמצאים היישובים המאופיינים ברמת החיים הנמוכה ביותר, ובאשכול 10 – היישובים ברמה הגבוהה ביותר), כל היישובים הדרוזים מצויים באשכול 4 ומטה, בעוד רוב מכריע של היהודים חיים ביישובים המדורגים באשכול 5 ומעלה.²⁸

אין זו גזענות; לפחות לא בהכרח. הדרוזים הם עדה קטנה ששיעורה כ-1.6% מאוכלוסיית ישראל; מנקודת מבט פוליטית-צינית, הם אינם אלקטורט גדול דיו שלפוליטיקאי פלוני או מפלגה כלשהי משתלם להיאבק למענו. העובדה שכפרי הדרוזים מצויים בפריפריה הגיאוגרפית של ישראל רק מחמירה את המצב, וכך עדה ששיעורי הגיוס בקרבה גבוהים במיוחד נופלת בין הכיסאות. למותר לציין כי יש בכך כדי עוול מוסרי והזנחת חובותיה של המדינה כלפי אזרחיה; אולם זוהי גם שגיאה אסטרטגית מהמעלה הראשונה: בהשבת רעה-תחת-טובה כזו מסמנת המדינה למיעוטים שבה כי הנאמנות אינה משתלמת.

מצבם הכלכלי-חברתי של הדרוזים ירוד אפוא במידה ניכרת ממצבם של שכניהם היהודים, ונראה כי מדינת ישראל איננה מעוניינת (או איננה מצליחה) לפתור את הבעיה. אני סבור כי חלק ניכר מהבעיה הוא פועל-יוצא מחוסר היעילות המובנה שבתכנון מרכזי, תכנון מגבוה; חוסר יעילות זה נכון באופן כללי אך נכון במיוחד לגבי עדה קטנה, שדיתה, שפתה, אורח החיים שלה, המבנה החברתי שלה, והפריסה הגיאוגרפית של יישוביה שונים באופן ניכר מאלה של רוב אזרחי המדינה. על הקשיים המובנים בניסיון לפתור בעיות מלמעלה, נוספת העובדה שהפוליטיקאים, וכמותם הפקידים המופקדים על פתרון הבעיות הללו, אינם מכירים מקרוב את העדה הדרוזית

ואת מאפייניה הייחודיים ובעיותיה, אינם חשים כלפיה מחויבות מיוחדת וגם אינם עתידים לקבל קרדיט ציבורי בעבור ניסיון ההתמודדות עם מצוקות העדה.

לכן אני סבור שהמפתח לפתרון בעיות אלו הוא פשוט: על מדינת ישראל להעניק לקהילה הדרוזית את האמצעים המוסדיים והפיננסיים הנדרשים לפתרון בעיותיה במו ידיה. הישועה לא תבוא מהפקידים בירושלים, אלא מאנשי הציבור הנמרצים של דליית אל-כרמל, ירקא ובית-ג'אן.

מאמר זה נועד להתוות חזון ולא לצייר את פרטיה של תוכנית מדוקדקת, ולכן אין טעם בהצגת תכנון מפורט של מבנה המוסדות הללו ואופן פעולתם, אולם קווי יסוד לדמותם נחוצים בהחלט. ראשית, מן ההכרח שמוסדות אלה יהיו דמוקרטיים וייבחרו על ידי הציבור שלטובתו נבחרו – כראוי למדינת ישראל הדמוקרטית ועל-מנת שפעולותיהם יישאו פרי לטובת הציבור הדרוזי כולו. שנית, על מוסדות אלה לייצג את כלל העדה ולפעול מעל לרמת השלטון המקומי. מאפיין זה רצוי לא רק מכיוון שישנן בעיות רבות המשותפות לדרוזים מיישובים שונים, וכן מכיוון שדרוזים רבים מתגוררים ביישובים בעלי אוכלוסייה מעורבת, אלא גם משום שהדרוזים הם עדה המאופיינת בתחושת זהות ולכידות קהילתית חזקה וברירה. הרחבת הסמכויות של הרשויות המקומיות (כפי שהציע למשל אלעד מלכא במאמר שהתפרסם מעל דפי כתב עת זה)²⁹ תועיל בוודאי לרשויות הדרוזיות – באותה מידה שתועיל לשאר הרשויות המקומיות בישראל – אולם אין בה די כדי להתמודד עם מצבם הייחודי של הדרוזים כעדה. נוסף על כך, על מוסדות אלה להחזיק בסמכויות ממשיות בתחומי התכנון והבנייה, הרווחה, החינוך, ותחומים אחרים הדרושים לשם התמודדות מיטבית עם הבעיות הייחודיות לעדה, אך גם בסמכויות בתחומי התרבות, שירותי הדת ובתי הדין העדתיים. לבסוף, על מוסדות אלה לשמש חוליה מקשרת בין הציבור הדרוזי לבין מדינת ישראל ולייצג את עמדותיו בפני מוסדות המדינה גם בתחומים שאינם תחת סמכותם הישירה. כך ישתנה המצב המבלבל הנוכחי שבו אישים שונים מתיימרים לייצג את הציבור הדרוזי ללא מנדט ציבורי ממשי ואף שלעיתים עמדותיהם שונות מאוד זו מזו.

כך יזכה הציבור הדרוזי למוסד הפועל למענו בקרב הממשל הישראלי מתוך עמדה איתנה ובטוחה בעצמה. במצב כזה, האזרחים הדרוזים ירגישו ביטחון רב יותר להצביע בבחירות לכנסת לפי עמדותיהם הפוליטיות האישיות בלבד, בידיעה שכך או כך ישנו גוף ציבורי הדואג להם כעדה.

למוסדות ממשל עצמי מעין אלה יש תפקיד חשוב נוסף, מלבד התמודדות עם הבעיות החומריות של העדה, והוא לשמש מוקד זהות והזדהות בעבור בניה ובנותיה – מוקד זהות דרוזי מחד-גיסא אך חלק בלתי-נפרד ממדינת ישראל מאידך-גיסא. מאז ומתמיד התאפיינה העדה הדרוזית בתחושת סולידריות חזקה ובהזדהות קולקטיבית מלוכדת;³⁰ גם כיום, כאשר נשאלים דרוזים מהי הזהות העיקרית שלהם, 51% מהם ממקמים את

זהותם הדרונית במקום הראשון – הרבה יותר מהמוסלמים (34%) והנוצרים (24%) בישראל. תחושת שייכותם למדינה והזדהותם עימה אינם סותרים את רצונם הבולט לשמור על ייחודם הדתי והתרבותי ולהימנע מהיטמעות בחברה הסובבת.³¹

ואכן, חוק הלאום העלה על סדר היום את שאלת הזהות במלוא עוצמתה. בניגוד לרטוריקה התמוהה שבה השתמשו חלק ממתנגדי החוק, לא ניתן למצוא בו ולו ברמז מגמת אפליה בין אזרחי ישראל כפרטים, אך בהחלט ניתן לומר שמגמתו המפורשת היא להפלות בין הקולקטיבים האתניים והדתיים שאליהם משתייכים כלל אזרחי המדינה; אפליה כזו היא עצם מהותה של מדינת לאום ולא ניתן לתאר מדינת לאום בלעדית. חוק הלאום מקבע בחוק יסוד את זהותה הלאומית של המדינה – ובשל כך אני סבור כי כשלעצמו הוא לא רק חיובי אלא אף חיובי – אלא שעצם חקיקתו מבליטה את היעדרו של מעמד חוקתי כלשהו לעדות הלא-יהודיות בישראל. מדינת ישראל היא מדינת הלאום של העם היהודי – וכך תישאר לעד – אולם אין כל סתירה בין עובדה זו לבין הכרה חוקתית-רשמית בזכויותיהם של המיעוטים הלא-יהודיים במדינה. באופן ספציפי, העובדה שלעדה ישראלית מכובדת כמו העדה הדרונית אין כל מעמד רשמי במדינת ישראל אמורה להטריד את כל מי שמכיר את תרומתה האדירה לחוסנה של המדינה. מוסדות ממשל עצמי נבחרים בעלי סמכויות בנוגע לענייני הפנים של העדה, וכן סמלים המשמשים כמוקד הזדהות שעצם קיומם מעוגן בחוק הישראלי – והם בשר מבשרה של מדינת ישראל – יעניקו לבני העדה הדרונית מקום מכובד וראוי במארג של החברה הישראלית ויציעו גם אמצעים מוסדיים לפתרון בעיותיהם של בני העדה על הצד הטוב ביותר.

אולם מעבר לעשיית צדק, ממשל עצמי כזה יביא תועלת ממשית לאינטרסים של מדינת ישראל; הוא יעביר מסר נחרץ לאזרחי המדינה הנוצרים והמוסלמים: השותפות עם מדינת ישראל משתלמת.

ממשל עצמי ערבי

מילוי דרישותיה של המדינה מאזרחיה הנוצרים והמוסלמים כפי שתיארת אותן בפרקים הקודמים – ובראשן נאמנות למדינה ולסמליה וגיוס לשירות צבאי או לאומי – הוא תנאי הכרחי להתקרבות בין מדינת ישראל לבין אזרחיה הערבים; אך זהו איננו תנאי מספיק. תהליך מורכב ועדין שכזה אינו יכול להתבצע בשוט וגם לא באמצעות הצבת דרישות גרידא; התהליך צריך להיות הדדי, ולכן צריך להציג בפני ערביי ישראל באופן מוחשי את היתרונות שיפיקו ממהלך כזה.

על כן אני סבור כי על מדינת ישראל להצהיר שהיא מוכנה להעניק לאזרחיה הערבים מוסדות נבחרים של ממשל עצמי, על פי המודל הדרוזי שתיארת לעיל, במידה שהחברה הערבית (הנוצרית והמוסלמית) תעבור תהליך הזדהות פוליטית עם המדינה והתגייסות לשירות צבאי ולאומי. מוסדות אלה יוכלו לטפל בבעיות הכלכליות-

חברתיות של המגזר הערבי באופן מיטבי (באמצעות הכרה חוקתית מוסדרת, תקצוב והאצלת סמכויות מצד הממשל המרכזי הישראלי) וכן לשמש מוקד הזדהות פוליטי ערבי בשפתו ובתרבותו מחד-גיסא אך בשר מבשרה של מדינת הלאום היהודית מאידך-גיסא. כך יהיה לציבור הערבי תמריץ קולקטיבי לעידוד הגיוס לצה"ל או לשירות לאומי (נוסף על התמריצים האישיים); וכך תהיה לו ערובה שמאמציה של מדינת ישראל לשילוב ערבים בצבאה ובחברתה אינם מכוונים לטשטוש זהותם הקולקטיבית או דיכוייה. אני סבור כי לא ניתן להפריז בחשיבותם של שני היתרונות הללו במסגרת המאמץ לשילוב ערביי ישראל.

מאז תום המלחמה הקרה, זוכה רעיון האוטונומיה (כאמצעי יעיל להתמודדות עם קונפליקטים אתניים ודתיים) לפופולריות הולכת וגדלה בעולם המערבי ומחוצה לו.³² מדינות רבות – דוגמת איטליה, דנמרק ובריטניה – מורכבות זה עשורים רבים ממחוזות אוטונומיים (על בסיס גיאוגרפי או אתני). למעשה, יש הטוענים שגם בישראל קיימת מידה מוגבלת של אוטונומיה למיעוטים – שבאה לידי ביטוי למשל בבתי הדין הדתיים של כל עדה ובזכות ללמוד בבתי ספר דוברי ערבית; אך לא רק שמדובר בגופים בעלי סמכויות מזעריות, אלא שהם גם כפופים ישירות למשרדי הממשלה השונים ואינם נבחרים על ידי הציבור הערבי. הממשל העצמי המוצע כאן רחב יותר מזה המקובל בישראל כיום אך מאידך-גיסא, בניגוד לרוב האוטונומיות בארצות אירופה, הוא איננו מוגדר על בסיס גיאוגרפי אלא דתי-אתני ולכן השפעתו תחומה לנושאים מסוימים. הצעה להקמת ממשל עצמי ערבי מהסוג הזה לא תיפול על אוזניים ערלות, שכן אינטלקטואלים ואישי ציבור ערבים לא-מעטים, ממגוון זרמים ועמדות פוליטיות, דנו בשנים האחרונות באפשרות זו וביתרונות הגלומים בה,³³ ורוב מכריע של הציבור הערבי הביע תמיכה בה.³⁴

אם אבקש לתמצת את החזון המוצג כאן במשפט אחד, אומר כי מדובר בתהליך המסתכם לכדי הכרה הדדית: ערביי ישראל יכירו במדינת ישראל כמדינת הלאום של העם היהודי וממילא גם בצביונה היהודי; והיהודים יכירו בערבים כמיעוט לאומי בעל תרבות, שפה ודת משל עצמו, הנהנה מהזכות לנהל עניינים אלה בעצמו.

עם כל זאת יש להדגיש כמה נקודות חשובות:

א. אין להתעלם מהקושי הניצב בפני כל התקרבות ושותפות בין מדינת ישראל לבין אזרחיה הערבים, הלוא הוא חוסר האמון בין הצדדים. מדינת ישראל איננה מוכנה כעת, ובצדק, להפקיד סמכויות של ממשל עצמי בידי אזרחיה הערבים מחשש שינצלו אותן לרעה; ואילו ערביי ישראל אינם מוכנים לשלם את המחיר הרגשי הכרוך בהתגייסות לצבא ובניתוק זיקתם לערביי יהודה, שומרון והרצועה בעבור הבטחות לממשל עצמי שאין כל ערובה שתתקיימנה. הדרך לצאת ממלכוד זה היא להוכיח לערביי ישראל בפועל כי המדינה אכן פועלת במלוא המרץ למען רווחתם ושגשוגם של אזרחיה הנאמנים – בלי קשר לזהותם האתנית – וכי היא אף מעניקה להם מוסדות ממשל

עצמי שבהם מתבטאות באופן חופשי תרבותם ודתם; זאת באמצעות הקמת מוסדות ממשל עצמי לעדה הדרוזית והירתמות מלאה למאמצי לשפר את מצבה הכלכלי-חברתי. לנוכח דוגמה חיה כזו, יהיה קשה לקיצונים במגזר הערבי לשכנע את אחיהם כי מדינת ישראל לעולם לא תקבל אותם כאזרחים שווים.

ב. מוסדות הממשל העצמי האמורים יוכלו לאחוז בסמכויות בענייני שפה, תרבות, חינוך ודת – ואולי גם בינוי ורווחה – אך בהחלט לא בענייני חוץ, ביטחון, או משפט; התחומים האחרונים ראוי להם שיישארו בידיה של מדינת ישראל הריבונית ומוסדותיה הדמוקרטיים. זאת ועוד, המוסדות האוטונומיים יתנהלו בכפוף לחוקי מדינת ישראל ולא במנותק מהם – גם בתחומים שתחת סמכותם.

ג. החזון המוצע כאן הוא חזון ולא תוכנית מפורטת; במידה שיתקבל בציבוריות הישראלית, יהיה צורך לעבדו ולפורטו לפרוטות. יתר על כן, מדובר בחזון מותנה: מדינת ישראל תפקיד בידי אזורי הערבים את הפריבילגיה של שלטון עצמי רק כאשר יוכיחו כי הם ראויים לכך, כלומר רק כאשר נאמנותם למדינה לא תהיה עוד מוטלת בספק.

ד. חזון הממשל העצמי למיעוטים יצא אל הפועל בהדרגה. השלב הראשון שיש ליישמו בהקדם האפשרי הוא ממשל עצמי לעדה הדרוזית. בהמשך, כאשר תפעל מדינת ישראל למען עידוד הגיוס וההשתלבות החברתית בקרב ערביי ישראל, ייתכן כי תתקבצות מסוימות בחברה הערבית – בפרט העדה הנוצרית והעדה הבודהיסטית – תתקדמנה מהר יותר בדרך למימוש החזון. על כן, במידה שקבוצות אלו תבקשנה להקים מוסדות ממשל עצמי נפרדים משאר המגזר הערבי, כדאי לתת להן את מבוקשן.

ה. עצם התקבלות החזון בציבוריות הישראלית, גם אם לא ייושם במלואו, יש בה כדי לתרום תרומה אדירה לקירוב בין יהודים לבין ערבים. העצמת העדה הדרוזית והושטת יד לברית עם בני דתות אחרות בישראל ישפרו שיפור ניכר את דימויה השלילי של המדינה בקרב אזורי הערבים. גם אם לא כל ערביי ישראל יושיטו יד בחזרה – ויש להניח שכך אכן יקרה – אין ספק שחלקים מסוימים במגזר הערבי, שאימצו בשנים האחרונות עמדה אוהדת ביותר כלפי מדינת ישראל, יראו במהלך זה זריקת עידוד ויתחזקו; למעשה די בנקודה זו כדי להפוך את החזון למשתלם. הוא הדין לגבי גורמים אנטי-ישראליים קיצוניים במגזר הערבי; אין בהם כדי לרפות את ידינו. על מדינת ישראל מוטלת החובה לעשות כל שביכולתה כדי לקרב אליה את אזורי הערבים, אך אין טעם להציב סטנדרט בלתי אפשרי של קירוב כל מרכיביה של החברה הערבית עד האחרון שבהם; ולפיכך גם התקרבות של חלקים ניכרים מהחברה הערבית נחשבים לענייננו כהצלחה מרבית.

סיכום

חסידי חזון 'מדינת כל אזרחיה' חולמים על מדינה נטולת כל סממנים לאומיים המתייחסת לאזרחיה כאינדיבידואלים בלבד תוך עיוורון לזהותם הלאומית. רוב-רובו של הציבור היהודי בישראל מתנגד בכל ליבו לרעיון זה משום שבעבורו מדינת ישראל היא הרבה יותר מאשר מסגרת טכנית שנועדה לספק אי-אילו שירותים ביטחוניים, כלכליים ומשפטיים – הא ותו לא. בעיני רבים-רבים, מדינת ישראל היא מוקד של זהות והזדהות, משאת נפשם של עשרות דורות יהודיים, כלי לביטוי לאומי, סמל ואות; על כן שמה של המדינה, שפתה, המנונה, דגלה וסמלה כולם יהודיים במובהק, ועל כן יש הכרח בקיומו של חוק השבות ובקשר מיוחד עם יהדות התפוצות.

אך דווקא מתוך נקודת המבט היהודית-לאומית, הממלאת בתוכן ובשמעות כה עמוקים את הזהות התרבותית, הלאומית והדתית שלנו, יקל עלינו להבין את הצורך של הציבור הערבי-ישראלי למרחב ביטוי לזהותו התרבותית והדתית. אם נציע לו מרחב ביטוי ממסוד שכזה תחת חסותה של מדינת ישראל, ואמצעים לשפר את מצבו הכלכלי-חברתי במו-ידיו, במקביל לתביעה בלתי-מתפשרת-אך-הוגנת לגילויי שייכות ונאמנות למדינה, נוכל להניע תהליך ארוך טווח שבסיומו אפשר שתימצא נוסחה יציבה לחיים של שותפות מלאה וכנה בין יהודים לבין ערבים במדינת ישראל – לא באמצעות ביטול הזהות אלא דווקא מתוך הכרה בחשיבותה.

1. ראו בסקירת שב"כ, "יציאת ערבים ישראלים לזירת הלחימה בסוריה", 5.11.2014. זמין במרשתת.
2. ראו בסקירת שב"כ, "פעילות חיזבאללה מול ערביי ישראל", 13.9.2014. זמין במרשתת.
3. נעמה לנסקי, "ערבייה ישראלית ציונית", מוסף שיששבת, **ישראל היום**, 31.7.2014.
4. איימן עודה, יו"ר הרשימה הערבית המשותפת, גינה את הפיגוע שביצע מלחם; וראשי רשויות ערביות וח"כים ערבים גינו את הפיגוע שביצע אלעקבי. ראו: אלי אשכנזי, "עודה על הפיגוע בתל אביב: הלב נשבר, מגנה פגיעה בחפים מפשע", **וואלה**, 2.1.2016; עוזי ברוך, "ראשי רשויות בדואים: גינוי לפיגוע בלי לגמגם", **ערוץ 7**, 19.10.2015.
5. תמר הרמן ואחרים, **שותפות בערבון מוגבל: יהודים וערבים, ישראל 2017**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה, 2017, עמ' 173.
6. סמי סמוחה, **לא שוברים את הכלים: מדד יחסי ערבים-יהודים בישראל 2013**, ירושלים: המכון הישראלי לדמוקרטיה ואוניברסיטת חיפה, 2015, עמ' 213-207.
7. אפשרות אחת היא שכונתם של רוב הנשאלים היא לאינתיפאדה הכוללת בעיקר אלימות עממית לא-
8. סמוחה, **לא שוברים את הכלים**, עמ' 202-205.
9. הרמן ואחרים, **שותפות בערבון מוגבל**, עמ' 156.
10. סמוחה, **לא שוברים את הכלים**, עמ' 206.
11. ראו למשל: עזיז חידר, "הכלכלה הערבית בישראל: מדיניות יוצרת תלות", בתוך עזיז חידר (עורך), **ספר החברה הערבית בישראל (1)**, ירושלים: הקיבוץ המאוחד ומכון ון-ליר, תשס"ו, עמ' 171-200; אחמד ס' חליחל, "שינויים דמוגרפיים באוכלוסייה הערבית בישראל מאז שנות החמישים", בתוך **ספר החברה הערבית בישראל (1)**, עמ' 149-170. יש לציין כי מאחר שמאמרו של חליחל נכתב לפני כ-14 שנה, הוא אינו מתייחס לירידה הדרמטית בפריון שחווה החברה הערבית מאז, אלא רק לתקופות שקדמו לה. נתונים על ירידה זו ראו בשנתון **סטטיסטי לישראל 2018**, ירושלים: הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2018, לוח 3.13.

12. בנימין נויברגר, **הדמוקרטיה הישראלית והמיעוט הערבי**, רעננה: האוניברסיטה הפתוחה, תשע"ו, עמ' 159-160.
13. סמוחה, **לא שוברים את הכלים**, עמ' 203.
14. הרמן ואחרים, **שותפות בערבון מוגבל**, עמ' 29.
15. שורת ממצאים מצביעה על הבדלים מובהקים בזהות האישית וביחס לישראל בין ערבים שיש להם קרובי משפחה מדרגה ראשונה ביו"ש לבין אלה שאין להם קרובי משפחה מדרגה ראשונה ביו"ש. לדוגמה, 27% מבעלי קרובי המשפחה ביו"ש מגדירים עצמם בעיקר פלסטינים לעומת 12% מאלה שאין להם קרובים שם; 43% מהראשונים חשים כי הם חלק מהחברה הישראלית בעוד 56% מהאחרונים מרגישים תחושה כזו (הרמן ואחרים, **שותפות בערבון מוגבל**, עמ' 34-37). ממצאים אלה מחזקים את טענתי כי צמצום תופעת איחוד המשפחות תורם להתרחקות בין ערביי ישראל לבין הפלסטינים וליתר-הודה עם ישראל.
16. סמוחה, **לא שוברים את הכלים**, עמ' 48.
17. **שנתון סטטיסטי לישראל 2017**, ירושלים: הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2017, לוח 2.15.
18. סמוחה, **לא שוברים את הכלים**, עמ' 40.
19. סמוחה, **לא שוברים את הכלים**, עמ' 202.
20. סמוחה, **לא שוברים את הכלים**, עמ' 213.
21. תוחלת החיים של ערביי ישראל היא 79 שנים (**שנתון סטטיסטי לישראל 2016**, ירושלים: הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, 2016, לוח 3.24). המדינה הערבית עם תוחלת החיים הגבוהה ביותר היא קטאר שבה עומדת תוחלת החיים על 78.2 שנים, על פי הדו"ח השנתי של ארגון הבריאות העולמי (*World Health Organization* 2016, p. 8). זמין במרשתת).
22. במודד הדמוקרטיה של 'האקונומיסט' לשנת 2017 (זמין במרשתת בכתרת: *Democracy Index 2017*) *Free speech under attack* ממוקמת ישראל במקום ה-30 בעולם, עם ציון של 7.79, בעוד המדינה הערבית הדמוקרטית ביותר, תוניסיה, מדורגת במקום ה-69 עם ציון של 6.32. שאר מדינות ערב, ובכללן הרשות הפלסטינית, קיבלו ציון נמוך מ-5.
23. הרמן ואחרים, **שותפות בערבון מוגבל**, עמ' 84.
24. תהליך דומה עובר על המגזר החרדי בעשור האחרון. בשקט, מאחורי הקלעים, תוך הידברות עם ההנהגה
- החרדית ובאופן הדרגתי ואיטי, גדל מספר המתגייסים החרדים. אף שמסיבות מובנות גיוסו של המגזר הערבי הוא תהליך קשה ובעייתי יותר – ויש לצפות כי יימשך זמן רב יותר וייתקל בקשיים – אין סיבה שלא לראות בגיוס החרדים מודל עקרוני ראוי לגיוס הערבים.
25. 21% מהערבים הנוצרים ו-25% מהערבים המוסלמים תומכים כבר כיום בחובת שירות לאומי; וזהו נתח משמעותי מהחברה הערבית לכל הדעות (שיעור המתנגדים הוא 57% ו-59%, בהתאמה). ראו הרמן ואחרים, **שותפות בערבון מוגבל**, עמ' 81. אני סבור כי הרחבת התקנים, קמפיין ציבורי מסיבי, הענקת הטבות בלוגרי השירות, והגדרת גיוס החברה הערבית כעניין בעל דחיפות לאומית ראשונה-במעלה עשויים להכפיל שיעור זה תוך שנים בודדות.
26. ממצא מרתק בהקשר זה הוצג בסקר שנערך בקרב האוכלוסייה הדרוזית בשנת 2007 על ידי מכון TNS טלסקר: 100% מהנבדקים ציינו כי הם אוהבים את מדינת ישראל, ואף לא אחד מהם בחר באפשרות "אני שונא את המדינה"; עם זאת, 50% ציינו שהם כועסים עליה. ראו שוקי אמרני, **הדרוזים: בין עדה לאום ומדינה**, חיפה: קתדרת חייקין לגיאוגרפיה, אוניברסיטת חיפה, 2010, עמ' 48.
27. שוקי שדה, "משבר הדיוור כאן זועק לשמים; לנו לא היה מחיר למשתכן": כך נראית הכלכלה הדרוזית", *The Marker*, 11.8.2018.
28. הלשכה המרכזית לסטטיסטיקה, "אפיון יחידות גאוגרפיות וסיווגן לפי הרמה החברתית-כלכלית של האוכלוסייה בשנת 2013", לוח 1.
29. אלעד מלכא, "לקראת משילות מקומית", **השילוח**, 12 (תשע"ט), עמ' 63-80.
30. ראו למשל אמרני, **הדרוזים**, עמ' 47-48.
31. הרמן ואחרים, **שותפות בערבון מוגבל**, עמ' 30-31.
32. Marc Weller and Stefan Wolff, "Self-determination and autonomy: A conceptual introduction", *Autonomy, Self Governance and Conflict Resolution: Innovative Approaches to Institutional Design in Divided Societies*, Routledge, 2005.
33. נויברגר, **הדמוקרטיה הישראלית**, עמ' 219-217.
34. סמוחה, **לא שוברים את הכלים**, עמ' 130.

אל תשכחו את קלאוזביץ

ההוגה הצבאי הקלאסי אבחן שלושה יסודות שיישארו תמיד בעימותים אלימים: כוח המקרה, האופי האנושי, והיות המלחמה חלק ממדיניות בעלת תכלית. כל הניסיונות בזמננו להתעלם מאחד מהשלושה חוללו תבוסות ואסונות

מיוליוס קיסר וסון טסו בימי קדם עד ג'ון פרדריק פולר, באזיל לידל הארט והיינץ גודריאן במאה העשרים, דברי הימים ודברי העמים מלאים אסטרטגים והוגים צבאיים שהשפיעו על התפתחות ההיסטוריה הצבאית. אולם מעטים מהם ניחנו בהשפעה, ברלוונטיות ובנצחיות כמו אלו שזכה בהם התיאורטיקן הצבאי הפרוסי קרל פון-קלאוזביץ (1780–1831).

קלאוזביץ היה חייל בצבא הפרוסי מרבית חייו הבוגרים, ואף נלחם במלחמות הנפוליאוניות, אך עיסוקו החשוב ביותר היה ניסיון הבירור המתמיד שלו בדבר טבעה של המלחמה. ספרו 'על המלחמה' הוא מהחיבורים המוכרים ביותר בתחום ההיסטוריה וההגות הצבאית. אבל אף כי קלאוזביץ הוא אחד ההוגים המצוטטים ביותר, לאמיתו של דבר הוא מן המובנים פחות.¹

כך גם בישראל. אמרות כנף אחדות אשר הפכו למטבעות לשון אוניברסליות מצוטטות בשמו שוב ושוב, אך נוכחותו שלו עצמו, כהוגה שמעבר לסיסמאות, כמעט שאינה מורגשת. כך למשל, קלאוזביץ מוזכר במקראות לקורס הקצינים של צה"ל בשתי אמרות השפר המפורסמות שלו – "כל התוכניות משתבשות במגע הראשון, ושדה הקרב הוא ממלכת האי-ודאות"; "המלחמה אינה אלא המשך המדיניות באמצעים אחרים" – ותו לא.²

אמרות אלו אינן משקפות את עומק הגותו. השורות הבאות, תקוותנו, יתקנו במעט עוול זה; אם יישאו פרי, אף ישכנעו את הקורא כי הגותו השלמה של קלאוזביץ רלוונטית עד מאוד למציאות האסטרטגית הלאומית של ישראל.

אריאל וישנה הוא סטודנט לתואר שני במחלקה ללימודי המזרח התיכון באוניברסיטת בר-אילן. המחבר מבקש להודות לגל וישנה, אורן לובוצקי ורון שקל על הערותיהם המחכימות שסייעו בכתיבת המאמר.

דיאלקטיקה מלחמתית

"המלחמה אינה אלא דו־קרב בקנה מידה גדול יותר"; כך פותח קלאוזביץ את הפרק הראשון בספר הראשון של 'על המלחמה'.³ מהי מלחמה? ניסיונם של שני יריבים בשדה הקרב לכפות את רצונם זה על זה. בדו־קרב יש מנצח מוחלט ומפסיד מוחלט, מי לחיים ומי למוות, מי לניצחון ומי לתבוסה. כיוון שהכול מוטל על הכף, כל יריב יפעיל בהכרח את כלל הכוחות והמשאבים העומדים לרשותו כדי לכפות את רצונו על היריב.⁴

עד כאן, דברים החלטיים וברורים, אך לא מחדשים כלל. הרי ידוע שכך פועל הטבע וכך פועל האדם. מראשית היות אדם היו מלחמות, ותמיד היו מנצחים ומפסידים. קין ניצח את הבל, דוד את גוליית, יוון את פרס, רומא את קרתגו. בכל מאבק כזה יש להניח שכל יריב ניצל את מלוא המשאבים שברשותו כדי לנצח בקרב ולהביס את היריב. אלא שציטוטים קצרים מקלאוזביץ הם מתכון בטוח לסילופו. שכן קלאוזביץ נוקט בספרו, ובייחוד בפרקיו הראשונים, כתיבה דיאלקטית – וידעית הדבר קריטית להבנת הכתוב.

דיאלקטיקה מוכרת לנו היום בעיקר ממשנתו הפילוסופית של גאורג פרידריך הגל, כאפיון של תהליך ההתפתחות של ההיסטוריה האנושית. אליבא דהגל, עולם הרוח מתפתח בתהליך קבוע של היווצרות ניגודים ויישובם: תזה מתפתחת ובהדרגה מבשילה כנגדה אנטיזה, והן יוצרות יחדיו לבסוף סינתזה המאגדת את שתי השיטות גם יחד. הסינתזה הזו הופכת בתורה לתזה המובילה להבשלתה של אנטיזה נוספת, וחוזר חלילה.

אך השימוש במושג הדיאלקטיקה כתיאור של ההתפתחות ההיסטורית מחסיר חלק גדול ממשמעותה המקורית של התפיסה. 'דיאלקטיקה טרום-הגליאנית' לא מתארת תהליך היסטורי, אלא אופן דיון פילוסופי, ויותר מכך גם צורת כתיבה. הדיאלקטיקה היא תהליך של רצוא ושוב. תהליך של עימות טיעונים וניגודים והשלכתם זה בזה, באופן המחדד ומלבן את מושגי היסוד העומדים לדיון. השיטה מושגת באמצעות הליכה לקצוות. בחינה של מקרי קיצון, המאפשרת לזקק את תמצית ההגדרות של המושגים עצמם.

דיאלקטיקה בהגדרה זו היא צורה של בניית טיעונים, הבאה לידי ביטוי באופן כתיבה ייחודי. כתיבה דיאלקטית מבוססת על בניית טיעונים והעמדת טיעוני-נגד לעומתם. כתיבה שכזו מוכרת לנו כבר מימי קדם, הן במסורת הכתיבה האפלטונית (בצורה של דיאלוג), הן במסורת האמוראית התלמודית (בצורה של שקלא וטריא). לצד צורות כתיבה שהתבססו על גישה ישירה יותר לפריסת טיעונים לוגיים, השיטה הדיאלקטית המשיכה להתקיים כצורת כתיבה פילוסופית מרתקת לאורך ימי הביניים וראשית העת החדשה. היתרון שבה הוא היעדר קיצורי דרך. היא כופה על הכותב ללבן מושגים



"שמעו יאכן כבר את החמור הזה!!!"

באופן חוזר ונשנה. הקוראים נדרשים לצאת למסע יחד עם הטקסט הכתוב כדי לרדת לשורשו של דבר ולעומקו. שיטה כזו נקט גם קלאוזביץ.

המלחמה היא דו-קרב, פתח קלאוזביץ. אך זאת, רק כדי לעורר את התיאבון, ולפתוח את הדרך הדיאלקטית להבנה מורכבת יותר של התופעה הנידונה. נחמד לדמיין את המלחמה כדו-קרב: אירוע סטרילי, מנותק מהקשר, ובו מנצח ומפסיד ברורים. בנקודת זמן זו, שהיא שלב תחילתי בתהליך דיאלקטי, אומר קלאוזביץ עוד דבר המצוטט לרוב – "מלחמה היא לפיכך הפעלת כוח שנועד לכפות על היריב לסור לרצוננו".⁵ רוצה לומר, המלחמה היא קרב רצונות, ניסיון מתמיד של היריבים לכפות רצון זה על משנהו באמצעות שדה הקרב.

אך בדיוק כאן צריך להכניס שיקולים נוספים. המלחמה לעולם איננה אירוע מבודד, נטול הקשר היסטורי או פוליטי. המלחמה איננה תופעה מופשטת המתרחשת בתנאי מעבדה, אלא היא חלק מרצף היסטורי. היא לעולם איננה מסתכמת בקרב יחיד ובודד העומד בריק. המלחמה, אומר לנו קלאוזביץ, מתרחשת בעולם האמיתי.⁶

ומה יש באותו עולם אמיתי? קלאוזביץ התמודד עם הגות צבאית שהתגבשה והלכה לאורך תקופת הנאורות וברוח המהפכה המדעית. ההגות בתקופת הנאורות סברה כי לעולם כללים ברורים והאדם צריך רק לגלותם. ברוח זאת סברו תיאורטיקנים רבים בני זמנו של קלאוזביץ כי גם במישור הצבאי כל שצריך הוא "לגלות" את כללי המלחמה אשר יביאו בוודאות לניצחון בשדה הקרב. קלאוזביץ כפר ברעיון זה מכול וכול. לדידו, בעולם האמיתי אין כללים תיאורטיים הנכונים בכל מקום ובכל זמן ומבטיחים את הניצחון; נהפוך הוא, במציאות קיים תמיד ממד של אי-ודאות. העולם הוא מציאות כאוטית, מציאות שבה לא מתקיימים לעולם תנאי מעבדה, וגם אירוע קטן וזניח בשדה הקרב עשוי להשפיע על המערכה כולה. "המלחמה היא ממלכת אי-הוודאות", אזהבים לצטט את קלאוזביץ, אך אמרה זו נכונה לא רק משום שהמציאות במלחמה היא כאוטית, אלא גם משום שהמציאות מעצם טבעה היא כזו. ככל שימשיך העולם להתקיים לפי חוקי הטבע, ימשיך ממד הכאוס להתקיים, ותמיד תהיה הסתברות לאירוע לא צפוי שישנה בסופו של דבר את מהלך ההיסטוריה.⁷

מה עוד יש בעולם האמיתי? אנשים. קלאוזביץ מציין כי בסופו של דבר המאבקים במלחמה מנוהלים על ידי אנשים. אנשים אינם בהכרח (וליתור דיוק – הם בהכרח לא) יצורים רציונליים, הממלאים קודקס כלשהו של צו חוקים סדור ולכיד. בני אנוש הם יצורים מורכבים, ולא ניתן לחזות את מעשיהם בצורה מדויקת. תכונות אלו מתחדדות אף יותר בשדה הקרב. בתוך אירוע אלים, מסוכן, העלול להוביל למוות, המורכבות האנושית מגיעה לשיאה. הרכיב האנושי, בניסוחו של קלאוזביץ, הוא ה"אלימות הפרימורדיאלית", הקדמונית, הקיימת בנפש האדם כאשר הוא ניצב בשדה הקרב.⁸

אם כך, אם המלחמה מתנהלת באותו עולם אמיתי, שבו הכאוס מובנה במציאות

ובנפש האדם, מה היא מלחמה אם לא אוסף מקרי של תופעות טבע ותגובות אנושיות? כאן קלאוזביץ שוב מחזיר אותנו לתהליך הדיאלקטי: להבדיל מן העולם הכאוטי, המלחמה היא ניסיון לכפות רצון על היריב; היא המשך המדיניות באמצעים אחרים. מלחמה היא כלי שרת בידי המדינאי, אמצעי הנתון לו כדי לקדם את האינטרס שלו ושל מדינתו. במובן זה, מלחמה איננה אירוע אקראי כלל וכלל. היא אירוע מחושב, סדור, הנובע מרצון מוגדר של הצדדים המעורבים ומהשאיפה לכפות אותו.

שלושת הקטבים בהבנת המלחמה

אז מה היא אם כן המלחמה? היא בדיוק התוצר הדיאלקטי של תהליך החשיבה שמוביל קלאוזביץ (וכמובן, יש לעיין במקור כדי להתרשם מן התהליך הדיאלקטי במלוא הדרו). המלחמה היא דו-קרב במובן התיאורטי, שמטרתו לכפות את הרצון המוחלט על היריב בזירת הקרב. אך בו בזמן היא גם איננה אירוע מבודד כזה, אלא היא נטועה בשורשים היסטוריים, ולעולם אין היא מבודדת מבחינת נסיבות הזמן והמקום. לכן מלחמה לעולם איננה "דו-קרב עד המוות". היא לעולם אינה טוטאלית, כי היא מתקיימת בתוך רצף היסטורי. וכיוון שהמלחמה נטועה בזמן ובמקום, בעולם האמיתי, מתקיימים בה גם היסודות הכאוטיים של המציאות והיסודות האי-רציונליים של טבע האדם.

המלחמה, על פי קלאוזביץ, היא כמטוטלת הנעה בין שלושה קטבים, ואלו הם: המלחמה היא תמיד המשך המדיניות באמצעים אחרים, כלומר מטרתה תמיד לכפות רצון צד אחד על משנהו; המלחמה תמיד כוללת את המקריות והכאוטיות הנטועה בטבע ובמציאות; והמלחמה תמיד מושפעת מטבע האדם. התהליך הדיאלקטי שפיתח קלאוזביץ הבהיר דבר יסודי אחד: טבע המלחמה יכול תמיד משהו מכל קוטב.

לרוב מצוטט קלאוזביץ כמי שאמר ש"השילוש הקדוש" של המלחמה הוא המדינאי, הצבא והעם. כל אחד מאלה מיוצג על ידי אחד מהקטבים שהצגנו זה עתה (המדינאי – המדיניות; הצבא – המקריות; העם – טבע האדם). אולם הצגה זו היא פשטנית, והיא גורמת בדרך כלל להבנה חלקית מאוד בתפיסה היסודית של קלאוזביץ. קלאוזביץ מציין כי אמנם כל אחד מהקטבים של המלחמה מאופיין לרוב על ידי חלק שונה מהחברה, אולם ההתאמה הזאת היא רק כלי דידקטי בסיסי, ואין מדובר בהתאמה חד-חד ערכית. גם על המדינאי חלים חוקי הטבע, גם לצבא ישנה מדיניות, וכן הלאה.

הקטבים היסודיים של קלאוזביץ הם התוצר הממושך מהתהליך הדיאלקטי המזקק ומבאר את מושג המלחמה. הפועל היוצא שלהם כלפי חלקי החברה השונים – הוא משני למדי. "השילוש הקדוש" החשוב יותר של קלאוזביץ עורפל בידי השילוש מדינאי-צבא-עם. את העיוות הזה אבקש להסיר.

מלחמה, לאור התהליך הדיאלקטי, היא בהכרח אירוע המשנה את עורו בתוך מסגרות

שלושת הקטבים. ניסיון להתעלם מאחד מהקטבים, או לבטל אותם, הוא חסר סיכוי. ניסיון כזה יביא לעיוות יסודי בהבנת טבע המלחמה, ולפיכך יהיה הרה אסון. או כדבריו של קלאוזביץ – "תיאוריה אשר מתעלמת מאחד מהם [משלושת הקטבים של המלחמה] או מנסה לקבוע קשר שרירותי ביניהם, תעמוד בסתירה כה חזקה למציאות עד שמסיבה זו לבדה תהפוך להיות חסרת תועלת לחלוטין".⁹

למרות אזהרתו של קלאוזביץ, רבים וטובים ניסו להבין אחרת את המלחמה, לבטל את אחד הקטבים, או להדחיק את קיומו. הבה נדגים מה התרחש במקרים אלו.

מחיר ההתעלמות מקוטב המקריות

"ניתן להבטיח שלום ממושך ברחבי אירופה". אין זה ציטוט מ'קץ ההיסטוריה' של פרנסיס פוקויאמה, מ'המזרח התיכון החדש' של שמעון פרס או מחזון אחרית הימים של הנביא ישעיהו, אלא קטע מדבריו של כלכלן גרמני בן המאה ה-19, פרידריך ליסט שמו.¹⁰ ליסט התגורר כמה שנים בארצות הברית, שם היה שותף פעיל בפיתוח מסילות הרכבת בחוף המזרחי. בשובו לגרמניה, מאוהב ברעיון הרכבות, היה מהבולטים בתעשיינים המוקדמים שקידמו את פיתוח רשת הרכבות שם. לתפיסתו, הדבר היה נחוץ להתפתחותה המדינית של גרמניה, אשר באותה עת עדיין הייתה מפוצלת לנסיכויות וממלכות קטנות. הוא האמין שרשת רכבות מפותחת תגביר את חוסנה הכלכלי של האומה הגרמנית, תקדם את איחודה הפוליטי, ואף תביא לחיזוקה האסטרטגי. מהפכני מכל רעיונותיו של ליסט היה הרעיון שפיתוח מסילות הרכבת בגרמניה, ולאחר מכן בכלל אירופה, יביאו לסיום כל המלחמות ביבשת.¹¹

מה היה ההיגיון בתפיסה של ליסט? ליסט גרס כי הגורם המכריע במלחמה הוא היכולת לרכז כוחות במקום אחד בנקודת זמן מכרעת על מנת להכות את האויב באופן הקשה ביותר. בעבר, בעידן הטרום-תעשייתי, ריכוז כוחות בוצע באמצעות הצעדה רגלית (ובמקרים טובים – רכובה) של כוחות לאורך מאות קילומטרים כדי שברגע השיא יימצא וכולם בנקודה המכריעה. שינוע שכזה דרש תקופת זמן ממושכת – שבועות, חודשים ולפעמים שנים – והיה גורם מכריע באפשרות להפתעות בשדה הקרב. גם לצבא החלש יותר היה סיכוי לנצח במלחמה אם הצליח לרכז את כוחותיו מהר יותר ולתקוף את האויב בעודו בשלבי התארגנות. ממד המקריות בטבע הביא לכך שלא היה ניתן לדעת בוודאות מי יצליח לרכז את כוחותיו מוקדם יותר ולפגוש את האויב מתוך יתרון זה.

אולם כל זאת אפיין את מלחמות העבר, סבר ליסט. עידן הרכבות שינה זאת בכך שאיפס, לטענתו, את ממדי הזמן והמרחב של שדה הקרב. מרגע שאירופה תהיה מרושתת כולה ברכבות, צבירת כוחות תתאפשר באופן מיידי בכל נקודת זמן ובכל מקום, וכך כבר לא תהיינה הפתעות במלחמה. ממד המקריות של שדה הקרב יתבטל,

שכן לא יהיה שום חוסר ודאות. מנהיגי הצדדים היריבים יידעו מי מחזיק בצבא הגדול יותר, ויבינו מראש כי דינו לנצח.

ידוע לנו כמובן שרישות אירופה במסילות רכבת לא הביא לסיום המלחמות ביבשת. הכשל בתפיסה של ליסט היה המחשבה שהרכבות ביטלו לחלוטין את ממד האקראיות בשדה הקרב, וכי כעת ניתן לייצר תוכניות 'מושלמות' של שינוע כוחות אשר יבטיחו ניצחון, כיוון שיביאו לריכוז הכוחות הנדרש ברגע הנכון ובמיקום הנכון. קלאוזביץ, לעומתו, מזכיר לנו שבמלחמה תמיד תשרור המקריות, חוסר-הוודאות האינהרנטי במציאות הפיזיקלית. טכנולוגיה יכולה לצמצם את האקראיות במידת מה, אך לעולם לא לבטל אותה.

גם אם הבינו שהרכבות לא תבאנה לקץ המלחמות, התפיסה היסודית של ליסט המשיכה להתקיים, דהיינו התפיסה שהטכנולוגיה והקדמה יכולות למעשה לרוקן את שדה הקרב מממד האקראיות שבו. ככל שהחימוש המודרני התפתח יותר, ככל שהאדם הצליח לרתום את כוחות הטבע להשגת עוצמת אש וניידות גבוהות יותר (דבר אשר הגיע לשיאו בפתחו של העידן הגרעיני), כך התמידה לצוץ מפעם לפעם תפיסה זו: אותה תפיסה שההיסטוריה הפריכה פעם אחר פעם. המחשבה ששדה הקרב 'שוטח' וכי אין יותר משמעות לריכוז כוחות עלתה אצל תאורטיקנים נוספים במקביל להתפתחות התחבורה המודרנית לאורך 180 השנים שחלפו מאז פרידריך ליסט. האוטומוביל, המטוס, ובמידה מסוימת גם האינטרנט, הביאו כל אחד בתורו לנבואות חזון על סוף תופעת המלחמה כפי שהייתה מוכרת לנו. עד למועד כתיבת שורות אלו, תחזיות אלו התבדו כולן.

חשוב להדגיש כי הניסיונות לצמצום קוטב המקריות אינם בעייתיים כשלעצמם, והם לרוב תוצר מתבקש של התפתחות טכנולוגית; אולם ניסיונות אלה נעשים בעייתיים מרגע שמניחים שמטרתם אינה לצמצם את קוטב המקריות אלא לבטלו כליל. ניסיון מעין זה החל להתפתח בשנות התשעים בצבא האמריקני, ואותותיו משפיעים על תפיסתו הלוחמתית במידה רבה עד היום. במלחמת המפרץ הראשונה ניצחה ארצות הברית את הצבא העיראקי לאחר חודש של הפצצות מהאוויר ורק מאה שעות לחימה קרקעית. מסקנות הצבא האמריקני מהמלחמה היו שההפצצות האוויריות הוכיחו יעילות מושלמת בפגיעה ביכולות העיראקיות והביאו את הצבא העיראקי לסף התמוטטות, עוד לפני שלב התמרון הקרקעי. דבר זה התאפשר הודות לפיתוח הנשק המונחה המדויק והפעלתו במהלך המלחמה.

הצבא האמריקאי, שנמצא בקיצוצים נרחבים לאחר סיום המלחמה הקרה, התאהב ברעיון החימוש המדויק. את התוכנית הרב-שנתית שלו בשנות התשעים הוביל רעיון מארגן שכונה Revolution in Military Affairs ("מהפכה בתחום הצבאי") או בקיצור RMA. תפיסה זו גרסה שבעקבות מהפכת המידע והשינויים הטכנולוגיים,

כל הדרוש לשמירת יכולת צבאית של מעצמת-על הוא פיתוח "צבא קטן וחכם" שיהיה חמוש באמצעי לחימה מונחים מדויקים. פתרון זה בא כתחליף לדוקטרינה האמריקנית הקלאסית שהדגישה את העליונות ביכולות האש והתמרון בשדה הקרב. הרעיון היה לייצר מציאות חדשה בשדה הקרב: להגיע ל"מודיעין כמעט-מושלם", כזה שיאפשר פגיעה חזקה באויב בכל רגע ובכל מקום באמצעות הנשק המדויק שפותח במקביל. הנחת היסוד הייתה, בדומה לזו של ליסט, שבזכות מהפכת המידע ניתן להפוך את חוסר-הוודאות בשדה הקרב לתופעה זניחה.

אלא שתפיסה זו נותרה בעייתית כמו במקרה הרכבות. ההתקדמות הטכנולוגית לא בהכרח מאפשרת עליונות במודיעין או ביכולת אש מדויקת, שכן לא תמיד הצד החזק הוא הצד שבוחר גם את שדה הקרב. במלחמת המפרץ הראשונה הצבא האמריקני התמודד עם הצבא העיראקי בשדה קרב שהיה אידיאלי ללוחמה מבוססת מודיעין מדויק ואמל"ח מונחה: לחימה נגד צבא קונבנציונלי בעל תשתיות מדינתיות באקלים מדברי המאפשר יכולות מודיעיניות מיטביות. הדבר לא היה נכון לגבי העימותים שארצות הברית נמצאה בהם מאז 1991.

בקיץ 2002 ערכו הכוחות המזוינים האמריקניים את "משחק המלחמה" הגדול והיקר ביותר בהיסטוריה. המשחק, שכונה "אתגר המילניום", ארך כשלושה שבועות, עלותו הסתכמה ביותר מרבע מיליארד דולר, וחידושו היה בשילוב בין סימולציות ממוחשבות לבין תרגילים חיים. מטרתו הייתה לבחון את הכשירות של "הצבא הקטן והחכם" שהאמריקנים טיפחו לכל אורך שנות התשעים בהתאם לתפיסת ה-RMA במצבי אמת. לחמו בו כוח "כחול" שייצג את צבא ארצות הברית, וכוח "אדום" שדימה צבא של מדינה מזרח-תיכונית (כנראה עיראק), ועליו פיקד הגנרל האמריקני בדימוס פול ואן-רייפר. אף שהכוח הכחול עלה עשרות מונים על הכוח האדום מבחינת יכולות מודיעיניות ועוצמת אש, הכוח האדום הצליח כבר בימים הראשונים של המשחק לשגר כמות מאסיבית של טילי חוף-ים וטילי ים-ים לעבר הצי הכחול ולהטביע לא פחות מ-13 ספינות.

שיטת הלחימה של הכוח האדום של ואן-רייפר נבנתה מתוך הנחה שהלחימה הינה א-סימטרית, כאשר העליונות הטכנולוגית של הצד הכחול מובטחת. לכן הוא נקט שיטה שתמצצם את יתרונות העליונות טכנולוגית. ואן-רייפר הנחה את כוחותיו להשתמש ביכולות "פשוטות". למשל – העברת מסרים בין הכוחות באמצעות שליחים ולא באמצעי תקשורת מתקדמים הנתונים לניטור של הצד הכחול; היטמעות בתוך האוכלוסייה האזרחית כדי למנוע שימוש אפקטיבי ביכולות החימוש המדויק של הכוחלים; ושימוש רחב בארמדה של ספינות קטנות אשר ביצעו תקיפות ממושכות נגד הצי הכחול (תקיפות קונבנציונליות אך גם משימות התאבדות), שהביא בסופו של דבר לאבדות הכבדות של הצי הכחול.

רבים מן האתגרים שעלו אל פני השטח במשחק התגלו כרלוונטיים למלחמות

הממושכות שארצות הברית ניהלה מאז בעיראק ובאפגניסטן. הצבא האמריקני אומנם ניחן ביכולות המודיעיניות הטובות ביותר בעולם ובאמל"ח המדויק והקטלני ביותר, אך הללו, בניגוד לציפיות, לא סייעו בידו להביא לסיום מהיר ואפקטיבי של הלחימה. המלחמות ארכו תקופה ממושכת עשרות מונים מזו ששיערו האמריקנים כאשר הטילו את כוחותיהם לשדה הקרב: בעוד מלחמת המפרץ הראשונה, בשלבה הקרקעי, הסתיימה בתוך כמאה שעות, מלחמת המפרץ השנייה לא תמה גם לאחר מאה חודשים.

סיבה מרכזית להתמשכות המערכה הייתה שארגוני הטרור במדינות אלו השתמשו בטקטיקות לוחמה א-סימטריות דומות לאלו שבהן השתמש ואן-רייפר. כך קרה שהיכולות האמריקניות, היכולות המתקדמות ביותר שראה אי פעם שדה הקרב המודרני, לא הועילו כנגד קיני הטרור שהתפתחו המדינות אלו. בעיראק, לאחר ההשתלטות על בגדאד והפלת שלטון סדאם חוסיין, התחילו פיגועי הטרור הגדולים של אל-קאעדה; הלחימה הסתיימה רשמית רק ב-2011, וכזכור היציאה מעיראק אפשרה מאוחר יותר את עליית ארגון דאעש. באפגניסטן, על אף שרשמית שלטון הטאליבן נפל עוד ב-2001, והמלחמה הסתיימה בשנת 2014, אלפי חיילים אמריקנים המוגדרים יועצים שוהים במדינה, ארגון הטאליבן עדיין שולט במחצית שטחה, וכ-3,800 אזרחים נהרגו במדינה כתוצאה מקרבות פנימיים רק בשנה האחרונה. בשני המקרים הללו, כאמור, נרשמה הצלחה לארגוני הטרור חרף היכולות הטכנולוגיות של האמריקנים בשדה הקרב. הניסיון האמריקני להתמודד עם ארגוני הטרור באמצעות השגת עליונות מודיעינית מושלמת נכשל פעם אחר פעם כיוון שארגוני הטרור למדו, הסתגלו ופעלו בהתאם. ארה"ב למדה בדרך הקשה כי יש גבול ליכולת לייצר מודיעין 'מושלם', וכי שדה הקרב הוא תמיד ממלכת האי-ודאות.

מחיר ההתעלמות מקוטב טבע האדם

הרעיון של שדה הקרב החדש בעידן הדיגיטלי לא רק הניח שתם עידן הכאוס במלחמה. הייתה טמונה בו גם הנחה סמויה נוספת לגבי תפקידם של בני האדם בשדה הקרב.

בעידן הטכנולוגי התאפשר, כאמור, לפגוע באויב בצורה מדויקת באמצעות טילים חכמים, אך נוסף על כך התבססה והלכה ההנחה שהאויב גם הוא יריב טכנולוגי; משום כך חשוב יותר לפגוע ביכולות הטכנולוגיות של האויב, ואין צורך לפגוע באנשי האויב עצמם. דוקטרינות צבאיות שהתפתחו במהלך שנות ה-90 גרסו שאת הטכנולוגיה ניתן לצייר כרשת, כתרשים זרימה של סיבה ומסובב, ולפיכך גם את האויב ניתן לייצג בדרך זו. התפתחה והלכה התפיסה כי את האויב (כמו גם את עצמנו) צריך לנתח כרשת, או ליתר דיוק כרשת המורכבת מרשתות קטנות יותר (network of networks). כדי לנצח במלחמה צריך רק לזהות את נקודות התורפה שפגיעה בהן תביא להשבתת הרשת.¹²

הרשת של האויב כוללת את מרכיבי הכוח המרכזיים שלו: תחבורה, חשמל, תקשורת, נשק וכדומה. כל מרכיב כזה הוא רשת בפני עצמה. כך למשל, התחבורה של האויב היא רשת המורכבת מכבישים, מסילות רכבת, שדות תעופה, אמצעי תחבורה וכן הלאה. ובכל רשת כזאת – נקודת תורפה. בזכות יכולת ההפצצה המדויקת ניתן לפגוע בה – וכך להשבית את יכולת הלחימה של האויב. כך, אם יופצצו גשרי האויב, תתבטל יכולת התחבורה שלו. אם יופצצו מרכזי השידורים והקליטה, תתבטל יכולת התקשורת שלו.

ההנחה של אנשי דוקטרינת ה-*Network of networks* הייתה שמרגע שכל רשת האויב תצא מכלל פעולה, לא תיוותר לו ברירה אלא להיכנע. באופן זה, שדה הקרב יהפוך סטירילי הרבה יותר מאשר בעבר: לא צריך עוד להרוג אלפים מחיילי היריב כדי לאלץ אותו לסור לשולחן המשא ומתן; די לפגוע בנקודת התורפה. הדבר יחסוך חיי אדם לשני הצבאות גם יחד. התוקף יוכל להסתפק בלחימה מדויקת, שרובה ככולה יכול להתנהל בשלט רחוק ללא צורך בסיכון חיילים בשטח – והנתקף יאבד בעיקר את יכולת הלחימה שלו אך לא את מרבית כוח האדם שברשותו.

הוגי תפיסה נפלאה זו שכחו רק דבר קטן: שאנשים נלחמים גם כאשר יכולת הלחימה שלהם נפגעת. במלחמת המפרץ הראשונה הצבא העיראקי לא נכנע עד לפלישה הקרקעית של כוחות הקואליציה, למרות ההפצצות הממושכות על תשתיות המדינה העיראקית לאורך שבועות. גם בשנים האחרונות, ניסיונות להכריע בשלט רחוק לא הניבו פירות, בין אם במערכה נגד המורדים החות'ים בתימן, בהפצצות האוויריות בלוב בפרוץ האביב הערבי (אשר לא השפיעו במידה של ממש על התפתחות האירועים בשטח), או במערכה נגד ארגון המדינה האסלאמית, דאעש, בעיראק ובסוריה.

כפי שהסביר קלאוזביץ, המלחמה אינה משתנה בגלל כלי נשק זה או אחר שהושק לראשונה בשדה הקרב. ממשלות נוטות להמשיך להיאבק גם משנשללו מהן יכולותיהן החזקות ביותר. צבאות אפשר לשקם, תשתיות אפשר לבנות מחדש, ואיתן מכל אלה, רשת בלא תורפה, הוא לא-פעם כוח הרצון של האדם.¹³

מחיר ההתעלמות מקוטב המדיניות

המלחמה הקרה העסיקה את מיטב האסטרטגים וההוגים המדיניים האמריקנים בשאלה כיצד יש לפעול בעולם מקוטב בין שתי אידיאולוגיות מנוגדות, שבו שתי מעצמות-על מתחרות על ההגמוניה הגלובלית. בעולם חדש זה, שנוצר לאחר מלחמת העולם השנייה, היה מקום רב לחשיבה אסטרטגית יצירתית. ואכן, מאמץ אנושי עצום הושקע לאורך העשורים בהתוויית אסטרטגיה-רבתי נכונה לארצות הברית.

עיקר החשיבה הוקדש למדיניות "צד-שלישי", אותן מדינות שבהן התרחשו המלחמות החמות של המלחמה הקרה. הנחת היסוד הייתה כי הסובייטים מנסים לחזק את מעמד

הקומוניזם בעולם, ועליית משטר קומוניסטי במדינה באזור כלשהו עלולה, כאותה אבן דומינו נופלת היוצרת שרשרת נפילות, לעורר טלטלה באזור והתפרצות מהפכות "אדומות" נוספות. זו הייתה "תיאוריית הדומינו" של הנשיא אייזנהאואר. מסקנתה הייתה שיש לעצור מהפכה קומוניסטית בכל מדינה שהיא, גם במחיר גבוה.

מובן שבתאוריית הדומינו היו כשלים מסוימים בהבנת המצב הגאופוליטי העולמי בשנות החמישים, ואין בכוונתי לסקור את הביקורות הרבות שהושמעו כלפי התאוריה. אולם ביסודה של תאוריית הדומינו הוצבה הנחת העבודה כי קיימת מדיניות סובייטית ברורה. במקרה זה, מדיניות שמטרתה להביא להתפשטות הקומוניזם בחלקים נוספים של העולם. לסובייטים יש מדיניות, ולכן גם אפשרי ליזום תוכניות שימנעו את יישומה של מדיניות זו. תוכנית מרשל לשיקום אירופה ולבלימת הקומוניזם היא דוגמה לכך. אולם ככל שהבריקו האסטרטגים האמריקנים בניסוח תוכניות נגד למדיניות ההתפשטות הסובייטית, במקום אחד הם נאלמו דום: הלוחמה הגרעינית.

הפצצה הגרעינית שינתה לחלוטין את שדה הקרב ואת טבע המלחמה באשר היא, גרסו אסטרטגים רבים אחרי השימוש הראשון בפצצות האטום באוגוסט 1945 (שוב טכנולוגיה המשנה את טבע המלחמה, לכאורה). על פי אותם אסטרטגים, הלוחמה הגרעינית, המאפשרת מחיקה שלמה של שדה הקרב במחי לחיצת כפתור, היא נשק קטלני מאין כמותו היכול להמיט הרס מוחלט על צבא האויב ועל האוכלוסייה האזרחית שלו. בניגוד לחזון הפציפיסטי שהגה פרידריך ליסט בראשית עידן הרכבות, שלפיו רכבות חזקות ישימו קץ למלחמות, המסקנה של חלק מהתיאורטיקנים של עידן הגרעין הייתה הפוכה: זהו עידן של השמדה הדדית מובטחת, Mutually Assured Destruction, ובקיצור MAD.

פחד תהומי נפל על רבים מהאסטרטגים האמריקנים בבואם לעסוק במדיניות הגרעין הסובייטית, כי עצם הרעיון שאפשר להבין מדיניות בתחום המבטיח השמדה הדדית נתפס כאבסורד. אם חיל אחזו במומחים, על אחת כמה וכמה נמוגו כל יושבי השיח הציבורי. הרעיון שאפשר להיכנס למלחמה גרעינית היה בבחינת אבסורד, ועצם המחשבה על שימוש בו – שיגעון (אכן, MAD). בהמשך ישיר לכך, כל ניסיון לנסח בצורה לכידה מהי המדיניות הסובייטית בתחום הגרעין נתקל בחומה בצורה של חוסר נכונות להעלות על הדעת את הרעיון שהסובייטים מתכוונים להשתמש בנשק גרעיני למטרות שאינן הרתעתיות.

אלא שהשיח הציבורי האמריקני הזה התרחש בשעה שלסובייטים הייתה מדיניות גרעינית ברורה. ומבחינות חשובות היא הייתה שונה מהתפיסה הגרעינית האמריקנית. הסובייטים לא האמינו בהשמדה הדדית מובטחת – בין היתר משום שזכרו את קוטב הכאוסיות, ועל כן הניחו שכל תוכנית אש גרעינית לא באמת תביא לחיסול מלא של

שני הצדדים. הם בהחלט הכינו תוכניות אש סדורות ללוחמה גרעינית. בפרט הם הכינו תוכניות ללוחמה גרעינית שתחל לאחר מכת אש גרעינית הדדית אשר תמיט הרס עצום על שני הצדדים הלוחמים. זאת בשעה שהשיח בארצות הברית לא אפשר באמת לתכנן איך יילחמו האמריקנים לאחר מכת האש הגרעינית הראשונה, שכן מי יעלה על הדעת שתתקיים מכה גרעינית כזו ושיישאר משהו אחריה.

חוסר הרצון לזהות מדיניות גם כשמדיניות ישנה הכניס את האמריקאים לפיגור אסטרטגי במרוץ נגד הסובייטים. כך למשל, הסובייטים הכינו אמצעים למכה שנייה והגדילו את ארסנל החימוש הגרעיני שלהם לכדי כפליים מכמות ראשי הקרב הגרעיניים הדרושים, לפי חישובי המודיעין האמריקני, להביא להשמדת ארצות הברית. קהיליית המודיעין האמריקנית לא הצליחה להבין מדוע הסובייטים עושים זאת – משום שהיא לא הצליחה להפנים כי המדיניות הסובייטית שונה בתכלית. היא לא קלטה שלסובייטים יש מדיניות גרעינית ברורה: במצב של מלחמה גרעינית ברית המועצות תשיב מלחמה.¹⁴

תופעת חוסר ההפנמה של קוטב המדיניות חורגת כמובן ממישור הלוחמה הגרעינית. בקצה הנגדי של קשת הסכסוכים האלימים ניתן לראות תופעה זו בניתוח הפשטני של ארגוני הטרור בעשורים האחרונים. פעמים רבות, כיוון שפעולות טרור מצטיירות במבט ראשון ושטחי כמעשי אלימות חסרי היגיון, השיח הציבורי – ולא אחת גם השיח האסטרטגי והמדיני – מתנהל כאוסף קלישאות. במקרים רבים מסתפקים בתפיסה כי אין סיבה לפעולות הטרור, אין להן תכלית אסטרטגית, ומדובר באוסף של פעולות אלימות שמטרתן אלימות גרידא. והלוא אין הדבר כן: לטרור יש תכלית. אומנם מטרתן הטקטית של הפעולות היא להטיל אימה (to terrorize), אך זהו כלי מחושב להגשמת מטרה אסטרטגית. לכן אליבא דקלאוזביץ ארגוני טרור אכן נוטלים חלק באירוע שנכון לתארו כמלחמה; שכן בעצם הגדרתה המלחמה היא המשך המדיניות באמצעים אחרים.

כאשר בוחרים לראות ביריב יצור חסר שאיפות פוליטיות קונקרטיות, הדבר מביא לידי פשטנות חסרת-תועלת הגובלת לעתים באבסורד. הצגת היריב במלחמה כ"משוגע חסר מעצורים" או כ"ברברי צמא דם" היא, למעשה, בחירה לעקור מהמלחמה את יסוד המדיניות ולהסתפק ביסוד טבע האדם. תופעת המלחמה נדמית כך למרחץ דמים חסר תכלית. וזאת טעות מרה, מזכירנו קלאוזביץ. המלחמה היא המשך המדיניות באמצעים אחרים; בכל מלחמה תמיד יש מדיניות המנחה כל אחד מהצדדים. ניסיון להתעלם מקיומה רק מונע מקציר-רואי להתמודד בצורה נכונה עם האיום הניצב לפתחם.

ואצלנו: צה"ל והבנת אויבי מדינת ישראל

גם מדינת ישראל נכשלה לא אחת בהשמטת קוטב זה או אחר במשולש של קלאוזביץ. אף שהמאזן הכללי איננו גרוע, ניתן לזהות שתי זירות שבהן אנחנו חוטאים בהבנה שגויה של המלחמה: בניתוח האויב – ובהתייחסותנו לכוח הצבאי שלנו עצמנו.

בכמה מקרים טעתה ישראל בניתוח האויב, מתוך זלזול באחד הקטבים. בייחוד בולט הניסיון להתעלם מקוטב המדיניות. הקונספציה המודיעינית של ישראל לפני מלחמת יום הכיפורים הייתה ביטוי מובהק לכך. הנחת המוצא הייתה שמצרים לא תתקוף את ישראל כל עוד אין לה מענה לעליונות האווירית הישראלית (וכפועל יוצא מכך, אין לה יכולת לפגוע בעורף הישראלי – לא בתשתיותיו הצבאיות ולא באוכלוסייה האזרחית). אבל מדינת ישראל שכחה שהמלחמה היא המשך המדיניות באמצעים אחרים, שהמלחמה אין תכליתה להשמיד את האויב אלא להוות כלי נוסף במשחק הפוליטי בין שני היריבים. מלחמה מתנהלת בעולם האמיתי, זכור, ולא בעולם התיאורטי שבו התכלית היחידה היא השמדה מוחלטת של היריב.

נשיא מצרים אנואר סאדאת, לעומת זאת, זכר היטב שהמלחמה היא המשך המדיניות באמצעים אחרים. סאדאת הבין היטב לליבה של מדינת ישראל שוחרת השלום, וראה במלחמה מוגבלת הזדמנות פז להשיב את האבדות הגדולות של מדינתו במלחמת ששת הימים. הקונספציה הישראלית כשלה משום שמטרתו של סאדאת הייתה שונה לחלוטין מזו שישראל דמיינה: בעוד מדינת ישראל תיארה לעצמה שסאדאת ינסה להשיב לעצמו בכוח הזרוע את תעלת סואץ, סאדאת ידע כי כל שהוא מנסה לעשות הוא להשתמש במלחמה כאמצעי לכפות על ישראל משא ומתן ולהשיג דרך כך את התעלה (ואת כל חצי האי סיני) באמצעים דיפלומטיים. הכשל הבסיסי בהבנה שיש מדיניות מצרית החורגת מהמישור הצבאי הוביל לחוסר המוכנות של צה"ל למלחמת יום הכיפורים.

ובכל זאת, ישראל לפחות הבינה שלמצרים יש מדיניות – גם אם לא הבינה שחלק ממדיניות זו הוא שימוש מוגבל במלחמה. שונה הדבר כאשר ישראל מעריכה אויבים שאינם מדינות. השיח הציבורי בישראל נוטה לבטל את קוטב המדיניות כאשר עוסקים בארגוני טרור. הדבר היה נכון במידה זו או אחרת לאורך כל שנות הטרור הקשות. בכל עימות היסטורי של ישראל עם ארגוני טרור השיח הציבורי נוטה להתעלם מהתכלית האסטרטגית שניסו ארגוני הטרור להשיג, ובמקום זאת הסתפק בתיאור הטרוריסטים כתאבי-דם ושונאי-אדם.

בספטמבר 1972 נלקחו אחד-עשר ספורטאים ישראלים כבני ערובה בכפר האולימפי במינכן, ונרצחו במהלך ניסיון חילוץ כושל. את הפיגועים ביצע 'ספטמבר השחור', ארגון-צל צבאי של אש"ף. ראש הממשלה גולדה מאיר הורתה בעקבות זאת לראש המוסד צבי זמיר לצאת ל"מבצע זעם האל". במסגרת מבצע זה אותרו וחוסלו כלל

המעורבים ברצח במינכן, חלקם שנים מספר לאחר הפיגוע. מדיניות ישראל לאחר הפיגוע התמקדה אם כן ברצון לגמול למחבלים – כנקם, אבל יותר מכך כהרתעה למחבלים אחרים. אולם המרכיב החסר במדיניות הישראלית היה הבנה ש'ספטמבר השחור' פעל לא רק מתוך רצון להרוג יהודים באשר הם, אלא כחלק משאיפה של אש"ף להכרה בינלאומית בו, להעלאת המודעות הבינלאומית לסוגיה הפלסטינית, ולקבלת בלעדיות על סוגיה זו בתוך העולם הערבי. מבחינה זו, למרבה הצער, הטבח במינכן ושאר מעשי הטרור של אש"ף בשנות השבעים המוקדמות עלו יפה: בוועידת רבאט, ועידת הפסגה השביעית של הליגה הערבית, אשר התקיימה באוקטובר 1974, זכתה אש"ף להכרה כמייצג הרשמי והבלעדי של הפלסטינים בכל סוגיה בינלאומית. ישראל התמקדה ברמה הטקטית ורדפה את המרצחים עד חורמה, אולם בדיוק בשל כך לא השכילה לפעול בהקשר הרחב של התכלית האסטרטגית שאש"ף ביקש למלא.¹⁵

ניתן לראות דפוס זה במקרים אחרים בהיסטוריה של מדינת ישראל. כנגד פיגועי הפדאיון בשנות ה-50, שמטרתם הייתה יצירת חוסר ביטחון מתמיד באזורי הספר של המדינה הצעירה, הסתפקה ישראל בפעולות נקם שנתנו לתופעה מענה חלקי בלבד (היא נגדעה במלואה רק לאחר מבצע קדש). כעבור עשרות שנים, בשנות אוסלו ובמהלך האינתיפאדה השנייה, מטרת פיגועי חמאס הגדולים הייתה הקרסת תהליך אוסלו והרשות הפלסטינית; אך ישראל המשיכה לראות ברשות הפלסטינית כתובת אחראית למניעת הפיגועים גם זמן רב לאחר שהיה ברור שחמאס נוטלת לעצמו את הבכורה בביצוע הפיגועים.¹⁶

יש להדגיש כי הדוגמאות הללו סבוכות ביותר, וכי ייתכן שהמדיניות שנקטה ישראל הייתה מיטבית לנוכח כלל האילוצים שעמדו לנגד עיניה; ומעבר לכך, כאמור, המאזן הישראלי בניתוח העימותים הצבאיים שהיא מצויה בהם איננו שלילי כלל וכלל. ועדיין, כאשר השיח הציבורי בישראל לוקה בחסר בהתייחסות לקיומה של תכלית אסטרטגית לארגוני הטרור, אפשרויות דרכי הפעולה ממילא מצומצמות מהנהוג.

התעלמות ישראלית נוספת מאחד מהקטבים של קלאוזביץ נוגעת לסוגיות בניין הכוח הצבאי או הפעלת הכוח הצבאי הלאומי. ישראל, בהמשך ישיר לפרדיגמת RMA האמריקנית בשנות ה-90, אימצה חלקים ניכרים מהטרמינולוגיה ומהדוקטרינה של תפיסת הלוחמה המדויקת – "צבא קטן וחכם" ושאר הרעיונות שצמחו בארצות הברית בעידן שלאחר המלחמה הקרה ולאחר מלחמת המפרץ הראשונה. תופעה זו התעצמה אף יותר לאור הקשרים הצבאיים ההדוקים בין המדינות והרכש הקבוע של אמל"ח אמריקאי בידי צה"ל ושאר מערכת הביטחון הישראלית.

כך, צה"ל נכנס למלחמת לבנון השנייה עם דוקטרינה מותאמת לתפיסת הלוחמה האמריקנית שלפיה צריך להתייחס אל האויב כרשת ולתקוף את יכולותיו (ולא לכבוש שטח ולהחזיק בו), ועם האמונה שמערכות הנשק המתקדמות יכולות לחפות על

תשתית כוח אדם לקויה, יחידות לא-מאומנות ומורל ירוד. צה"ל נוכח לגלות במהלך המלחמה בקיץ 2006 כי אי אפשר לבטל מהמלחמה לא את קוטב המקריות ולא את קוטב טבע האדם. במקום שבו ניסו להסתמך על דיוק, גילו כי הנשק המדויק איננו מספיק בהכנעת חזבאללה. במקום שבו ניסו להסתמך על נשק ולא על אנשים, גילו כי אין תחליף ליחידות מאומנות היוצרות מגע עם האויב על מנת להכריעו.

המלחמה ומעבר לה

במבט-על, נראה כי כיום ישראל מתמודדת עם אתגריה הצבאיים והאסטרטגיים באופן ההולם את תאוריית המלחמה של קלאוזביץ. ככלל, איננו מהירים לבטל את קוטבי המלחמה: צה"ל מאמין בכוח אדם ככלי החשוב ביותר הנתון ברשותו לניהול מלחמותיו (ובכך מפנים את חשיבות קוטב טבע האדם); נשק מדויק הוא אומנם מרכיב משמעותי מהכוח הלוחם בצה"ל, אך הדבר מלווה בהבנה שמערכה צריכה להתנהל גם באמצעות מוסה קריטית של כוח אש (גם כזה שאינו מדויק) ושל כיבוש פיזי של שטח האויב (זוהי אחת ממסקנותיה החשובות של מלחמת לבנון השנייה).

עם זאת, ישנם אזורים שבהם קיימת נטייה לבטל חלק מן הקטבים. הדבר בולט בייחוד לאור האוריינטציה הטכנולוגית של המערכת הביטחונית הישראלית, הנוטה לפעמים להסתנוור מפתרונות טכנולוגיים המתיימרים לשווא "לשנות את פני המערכה" ולבטל חלק מקוטבי המלחמה. המודרניזציה, וההתפתחות הטכנולוגית הנלווית אליה, מייצרות פעמים רבות שיח שלפיו טבע המלחמה השתנה מיסודו. קלאוזביץ כופר ברעיון זה. טבע התופעה האנושית המכונה מלחמה נותר זהה לאורך כל שנות ההיסטוריה האנושית. ביטויה של המלחמה משתנה, אך טבעה ומהותה נותרים זהים. בכל פעם שסברו שטבע המלחמה השתנה מן היסוד ושדה הקרב לא ייראה עוד כפי שנראה, נוכחו לדעת כי רב הדומה על השונה.

הגותו של קלאוזביץ חורגת ממישור האסטרטגיה הצבאית. קלאוזביץ יצא נגד תיאורטיקנים בני דורו שטענו שלכל בעיה יש פתרון ושיש למצוא את החוקים הנכונים כדי "לפתור" את המלחמה וכך להביא בוודאות לניצחון בשדה הקרב. הוא הסביר שאין מערכת חוקים שתוכל לתת פתרון לבעיות מורכבות ועתירות גורמים המתקיימות בעולם המציאות.¹⁷ ההכרה במורכבות של הבעיות היא קריטית להבנת המלחמה, אבל באופן כללי היא תזכורת שימושית לשיח הציבורי שלנו ולצורה שבה אנחנו ניגשים להתמודד עם בעיות מורכבות גם בתחומים אחרים.

זהו היסוד השמרני בתפיסה של קלאוזביץ, והקשרו רחב מההקשר הצבאי. נטייתנו בעידן הטכנולוגי שאנחנו חיים בו היא לחשוב שאין לעידן זה דבר עם קודמיו. אך קלאוזביץ טוען בתוקף: יש ויש. המלחמה תמשיך לקרות בעולם של מדיניות ושל טבע כאוטי. חשוב מכך, במלחמה – ובכל תופעה אחרת – ימשיכו בני האדם להיות ציר גלגלי השיניים של ההיסטוריה. וכל עוד בני אדם ימשיכו להניע את ההיסטוריה,

יש הרבה ללמוד מן ההיסטוריה. בעידן שבו העתידנות הישראלית מתפרסמת בטענה שהאדם השתנה מן היסוד¹⁸ וכי כל העבר למעשה איננו רלוונטי עוד, חשוב עוד יותר לעמוד איתן ולזכור שהטבע, ובפרט טבע האדם, אינם משתנים כל כך מהר.

1. Youri Cormier, *War as Paradox: Clausewitz and Hegel on Fighting Doctrines and Ethics*, McGill-Queen's University Press, 2016, p. 13.
2. מתוך מקראה לצוער עץ הדעת, מגמת נחשון, אפריל 2017 (ניסן תשע"ז), עמ' 8.
3. על המלחמה, ספר א', פרק א, פסקה 2. כל הציטוטים להלן הם תרגום חופשי לעברית מן התרגום לאנגלית של ספרו של קלאוזביץ: Carl von Clausewitz, *On War*, Edited and Translated by Michael Howard and Peter Paret, Princeton: Princeton University Press, 1976. ההפניות להלן כולן לספר א', פרק א – ורק מספר הפסקה מצוין.
4. שם, 3–5.
5. שם, 2.
6. שם, 6–9.
7. שם, 10. קלאוזביץ לא משתמש במונחים של כאוטיות (שלא נטבעו עוד באותה תקופה), ודאי לא מרמז לרעיון שבפזיקה עצמה ממד של אי-ודאות (רעיון שבא לעולם למעלה ממאה שנה לאחר מותו). להסברת תפיסתו לגבי חוסר הוודאות בטבע הוא משתמש במונחים של הסתברות (probability / chance) באופן המזכיר למדי רעיונות שהתפתחו מאוחר יותר אודות תורת הכאוס.
8. שם, 28.
9. שם, 28.
10. Frederick List, *National System of Political Economy*, trans.: G.A. Matile, Philadelphia: J.B. Lippincott & Co., 1856, pp. 479–480.
11. Edward Mead Earle, "Adam Smith, Alexander Hamilton, Friedrich List: The Economic Foundations of Military Power", in Peter Paret (ed.), *Makers of Modern Strategy: From Machiavelli to the Nuclear Age*, Princeton NJ: 1986, 254–258; Dennis E. Showalter, *Railroads and Rifles*, Archon Books: 1975, 24–28.
12. דוגמה מפורסמת לכך היא ספרו רבי-ההשפעה של ג'ון וורדן אשר פורסם בשנת 1988. בספר טען וורדן כי בכל אחת מרמות המלחמה ישנם "מרכזי כובד" שניתן לנטרלם (לשיטתו, באמצעות כוח אווירי) וכך להביא
- לתבוסת האויב. ראו: Col. John A. Warden III, USAF, *The Air Campaign: Planning for Combat*, Lincoln: toExcel Press, 2000.
13. Frederick W. Kagan, "The U.S. Military's Manpower Crisis", *Foreign Affairs*, Vol. 85, No. 4 (July–August, 2006), pp. 97–110.
14. Fritz W. Ermarth, "Contrasts in American and Soviet Strategic Thought", in Derek Leebaert (ed.), *Soviet Military Thinking* New York: George Allen & Unwin, 1985, pp. 86–87. אפשר לראות גם את הניתוח האמריקני של המדיניות הסובייטית ב־ Directorate of Intelligence, US Central Intelligence Agency, *Soviet Nuclear Doctrine: Concepts of Intercontinental and Theater War*, 1973.
15. אהרון קליין, חשבון פתוח: מדיניות החיסולים של ישראל בעקבות טבח הספורטאים במינכן, מאנגלית: אריה חשביה, תל-אביב: משכל, 2006.
16. Wendy Kristiansen, "Challenge and Counterchallenge: Hamas' Response to Oslo", *Journal of Palestine Studies*, Vol. 28, No. 3 (1999), pp. 19–36; Khaled Hroub, "Hamas after Shaykh Yasin and Rantisi", *Journal of Palestine Studies*, Vol. 33, No. 4 (Summer 2004), pp. 22–24.
17. מבחינה זו, קלאוזביץ חי בעידן של מגמות סותרות. מעט לפני ימיו החלו פילוסופים של ההכרה ושל המדע לפקפק ברעיון שניתן להבנות בצורה לוגית פוּיִיִּטִיבִּית את כל הידע האנושי (כפי שטען למשל דקארט). דיוויד יום, ולאחריו קאנט והגל ערערו על ההנחות היסודיות הללו ופתחו פתח לרעיונות של סובייקטיביות, אקזיסטנציאליזם וכדומה, אשר פרחו בתקופת חייו של קלאוזביץ. אולם במקביל ניכרה התחזקות בעולם המדע והתרחבותו לתחומי ידע נוספים: בעוד במאה ה-18 הגישה הפוּיִיִּטִיבִּית שימשה את המדע בעיקר בתחומי הפיזיקה והמתמטיקה, במאה ה-19 היא יושמה גם בביוִּלוגִיָה (גרגור מנדל, צ'רלס דרווין), כימיה (דמיטרי מנדלייב), סיעוד (פלורנס נייטינגלי) ועוד. קלאוזביץ פעל אם כן בעולם שבו מחד הלכו וניסחו עוד חוקי טבע ומנגד הלכו וערערו על קיומם.
18. יובל נח הררי, קיצור תולדות האנושות, אור יהודה: נגרת-זמורה ביתן-דביר, 2011.

תורת האליטות והמדינה היהודית

כבודם של הסדרים חוקיים ומנגנונים משטריים במקומו מונח,
אך מה שיכונן את ישראל כמדינה יהודית הוא טיב שיתוף
הפעולה בין האליטה הדתית-יהודית לשאר האליטות במדינה,
והתרבות הגבוהה הנוצרת מתוכו

שְׁנָאֲנִים שְׁאֲנָנִים / כְּנֻצִּים יִלְהָבוּ
לְהִטִּיחֵם וּמַעֲטִיחֵם / כְּעֵין קָלִל יִצְהָבוּ
מוֹל כֶּסֶּא מִתְנַשֵּׂא / בְּקוֹל רֶעֶשׂ יִרְהָבוּ
הֵן בְּמַחֲזֶה זֶה לָזֶה / לְהַקְדִּישׁ אֶל-יִאֲהָבוּ
הָבוּ לָהּ בְּנֵי אֱלִים הָבוּ

רבי שלמה אבן גבירול, אופן לשחרית של יום הכיפורים

"מדינה יהודית" היא בעיה פוליטית, פילוסופית, תיאולוגית. "מדינה" כשלעצמה היא פרויקט מורכב ורב-תחומי, הנוגע לחברה בכללה ולכל פרט מפרטיה; לחיים ולאיוות חיים; לאמונה, אידאולוגיה ותרבות; לאפשרויות הפעלת הכוח הריבוני ולדרכי השליטה בו. זהו פרויקט מבטיח מאוד אך גם מאיים. בפרט כאשר מבטאים כיום "מדינה" ומניחים במובלע את היותה מודרנית, דמוקרטית, ליברלית – כזו שנעים לאזרחיה לחיות בה. "מדינה" מעין זו מהווה תעלומה, ניסוי מוצלח שסיבות הצלחתו לא הובררו עד תום. לרוב נפוצה גם ההנחה שמדובר בניסוי חילוני.

כאשר מוסיפים למבחנה הזאת את ה"יהודית" מתחיל להתחולל כאוס. יהדות היא ציוויליזציה אימפריאליסטית שגבולותיה אינם מוגדרים. מכלול שלם של רכיבים דתיים, לאומיים, אתניים והלכתיים המפעפעים לכל עבר. מדובר גם בציוויליזציה חיה

המאמר זכה בתחרות הכתיבה של השילוח. עוז בלומן הוא ר"מ ביישיבת ההסדר "ברכת משה" במעלה-אדומים ועמית בפורום קהלת. המחבר מבקש להכיר תודה לחבריו למחזור בתוכנית הדוקטורנטים של פורום קהלת – שי לוי, מורן נגיד, שאולי שארף, יאיר הלוי, אהרון רוז ואיתם הנקין הי"ד – שעמם לובנו וחזרו ולובנו הסוגיות שנידונו במאמר; כמו גם לרעייתו צופיה, לאושרי ברוך, אהוביה גורן, זאב גינזבורג, שאול דה-מלאך, דוד גודינגר וד"ר אלעד ליסון – שתורמו בעל פה ובכתב לגיבושו הסופי של הנוסח.

המשתנה תדיר, שרק במאתיים השנים האחרונות הספיקה לעבור כמה תקופות של רנסנס. אילו רכיבים מן הציוויליזציה היהודית מסוגלים לתרום לניסוי המדיני? אילו עלולים להחריבו? אילו עלולים להינזק כתוצאה ממנו?

בשל כך שאלות הנוגעות ל"מדינה" ול"יהודית" הן רגישות ונפיצות, אישיות מאוד ובו בזמן ציבוריות מאוד, ונוגעות בפחדים ובתקוות כמו גם בחוויות דתיות ובמטען מוסרי. חיי אדם, על כל הכרוך בהם, עומדים על כפות המאזניים. הניסיונות הרבים לשרטט מודלים למדינה כזאת – מהזווית הלאומית, המשפטית או ההלכתית – נעים בין רצון בהרגעה ובהפגת המתח לבין מאבקים פוליטיים מרים. שאלת "דת ומדע המדינה" הפכה להיות גלגולה הבוער של שאלת "דת ומדע".

במאמר זה ברצוני להניח לרגע בצד את הצעות הפשרה, ההתכה או ההפרדה שבין "מדינה" לבין "יהודית" – ולהציע הגדרה כמעט פרוצדורלית של מדינה יהודית. הרקע להגדרה יהיה אמנם תיאורטי, לקוח ממחזות תורת האליטות וממשנת השמרנות הפוליטית, אך רקע זה אינו נדרש לצורך הוצאתה אל הפועל ויישומה במציאות.

הנה, אפוא, ההגדרה, המתנודדת בין הרצוי והמצוי: מדינה יהודית היא מדינה שבה מתקיים שיתוף פעולה ניכר בין האליטה הדתית-יהודית לבין אליטות אחרות במטרה ליצור תרבות גבוהה.

חלקו הראשון של המאמר יסקור את תורת האליטות, את התנאים המאפשרים לחברה להיות דמוקרטית ואת משמעותה של תרבות גבוהה. חלקו השני של המאמר יעסוק במדינת ישראל, באליטה הרבנית, בשלטון הימין הנוכחי ובקריאה לשיתוף פעולה.

תורת האליטות

במפנה המאה העשרים הופיעה תיאוריה חדשה ומטרידה בדבר מבנה החברה והשינויים החלים בה. מנסחיה, שלימים יכנונו 'האסכולה האיטלקית', היו גֶאָטְנוֹ מוֹסְקָה (1858–1941), וילְפֶּרְדוֹ פֶּאָרְטוֹ (1848–1923) ורוברט מיִכֶּלס (1876–1936) – האחד משפטן, השני כלכלן, השלישי סוציולוג. לדבריהם, המפתח להבנה של דרכי הגיבוש של חברה, תהליכי קבלת ההחלטות בתוכה והשינויים החלים בה – מצוי בקבוצות קטנות ומגובשות יחסית, האוחזות בידיהן כוח מעבר לגודלן היחסי ומעוניינות לשמר אותו. הייתה זו תיאוריה ביקורתית, חשדנית ופסימית, לפיה צורת השלטון היחידה שהייתה, הווה ואף תהיה בחברה האנושית היא אוליגרכיה. כל יתר צורות הממשל קיימות לדידה על הנייר בלבד, ולעיתים קרובות אותו נייר מתפקד כאחיזה עיניים ומשרת אף הוא את האליטות. כחוקרים ריאליסטים הם לא קיוו שפרסום התיאוריה שלהם יוביל לשינוי כלשהו; הדבר נתפס כבלתי אפשרי. מעל רוחה של האסכולה ריחפה דמותו של בן ארצם, ניקולו מקיאוולי, שחיבורו "הנסיך" היטיב לתאר – כעניין שבמדע – את הכוח, המאבק, העורמה והמניפולציות הכרוכות בשלטון.¹



באותה תקופה כבר התחרו זו בזו שתי תיאוריות ותיקות בנוגע לחברה. האחת נסמכה על כתביהם של אלכסיס דה-טוקוויל וג'ון סטיוארט מיל, האחרת נסמכה על כתביו של קרל מרקס. שתיהן היו אופטימיות. הראשונה טענה כי הכוחות המובילים בחברה המודרנית הם אינדיבידואליזם ושוויון, וככל שהללו יגברו המשטר הדמוקרטי ילך ויתרחב. השנייה טענה כי הקונפליקט בין המעמדות רק ילך ויתעצם, ובסופו של דבר יוליך להפיכה ולמשטר ללא מעמדות. המצב הסופי בשתי התיאוריות הללו היה שיווי-משקל יציב. לצד המסד התיאורטי, שתי התיאוריות התאפיינו גם בתמיכה אינטלקטואלית ובגיבוי פובליציסטי, וכתוצאה מכך גם בכוח שכנוע רב ובקריאה לשינוי.

תורת האליטות הייתה מפוכחת יותר. בשתי אחיותיה המבוגרות היא ראתה אוטופיות מסוכנות, שכן מה שנגלה לעיניה היה רחוק מלבשר מצב עתידי מתוקן או בעל יציבות ושיווי-משקל. בני האדם, כך נטען, הם בעלי נטייה קבועה ומסוכנת לייצור גרעיני שליטה, לריכוז כוח לא פרופורציונלי בידי קבוצות נבחרות. האליטות הן בלתי נמנעות, תהא צורת הממשל הרשמית אשר תהא. חלק מיסודותיה של התיאוריה החדשה – בפרט הסכנות שעליהן הצביעה – נידונו אומנם הן על ידי טוקוויל הן על ידי מרקס, אך האסכולה האיטלקית היא שחידדה אותם וגיבשה את המסקנות המתבקשות מהם. לדידה, גם עצם הגדרת ההמון כ'חברה' מתקבלת (על ידיו!) בתיווכן של האליטות, והללו תמשכנה לתמרן אותו לצורכיהן.

תורת האליטות הושמצה לא פעם עקב זיהויה עם המשטר הפשיסטי, לעיתים שלא באשמתה. קריאות אנטי-דמוקרטיות ובעד שלטון אליטיסטי נשמעו בחזקה כבר במאה הי"ט ועוד קודם לכן, והיו סדין אדום בעיני שוחרי השוויון.² העובדה שכעת הייתה זו רק התבוננות מפוכחת במצב עניינים נתון לא עמדה לה. היו בה גם צדדים קונספירטיביים ומניפולטיביים שלא היו נוחים לעיכול, כמו גם כאלו שהתצפיות לא יכלו לאשש.

ועדיין, בארצות הדמוקרטיות, בפרט בארצות הברית, נהנו החוקרים להציג פעם אחר פעם את השאלה המטרידה "מי שולט בנו?". לרוב הבליחו התשובות ממחוזות צפויים יחסית, כגון אליטות כלכליות או צבאיות, פקידים או יועצים מומחים. ספרו של צ'רלס רייט מילס 'אליטת הכוח' (1956) עורר סערה, כאשר הציף בצורה חדה וביקורתית את הטיעון שלפיו הכוח בארצות הברית לא נמצא בהכרח בידיהם של נבחרי הציבור, אלא בידי קבוצה קטנה ומגובשת של אליטות שחבריה מפורזים בקצה העליון של קהילת העסקים, אנשי הביטחון והדרג הפוליטי – אליטות שלא היו מחויבות לאינטרס הציבורי. לדבריו, הללו הפכו להיות המושכים בחוטים בכל סוגיה עקרונית, ואילו בית הנבחרים מדשדש הרחק מאחוריהם. ברם כוחם של הסברים מן הסוג הזה היה מוגבל – במישור הפרשני, בפרישת היריעה הכוללת, במציאת חלופות – והם תפקדו בין היתר כמחאה נגד כמה החלטות פוליטיות שגויות במהלך המלחמה הקרה.³

היו שהשתמשו במושג האליטות באופנים פרודוקטיביים יותר ומלנכוליים פחות. הכלכלן האוסטרי יוזף שומפטר הגה במהלך מלחמת העולם השנייה את האפשרות שמאבקי הכוח בין האליטות חיוניים ליציבותה של הדמוקרטיה. הוא בנה מודל נורמטיבי ל"דמוקרטיה אליטרית" (מבלי לכונו כך), שלפיו האליטות מאזנות זו את זו. תוך קבלת כמה מהנחות היסוד המרכזיות בדבר המון ואליטות, הוא ביקש להילחם במשטרים הטוטליטריים דווקא באמצעות הגבלת כוחם של האזרחים והענקת חופש פעולה רחב יותר לאליטות. היה זה מודל דומה מאוד לעיקרון הכלכלי הדינמי שגיבש, שלפיו הצמיחה של השוק מתרחשת לא רק באמצעות תחרות שווינונית ופתוחה, אלא באמצעות כניסתם של יזמים-חדשנים לשוק – אליטות אם נרצה – המשנים תדיר את תנאי המגרש. שומפטר תבע לאפשר חופש פעולה רחב יותר ליזמים גם במחיר הפיכתם למונופול.⁴

הגם שלא הציגם כך, רעיונותיו של שומפטר היו מעין רגרסיה למודל פיאודלי, שבו הנתונים יכלו ליהנות מחירות רבה יותר כאשר לצד המלוכה התקיימו ממסדים חזקים נוספים – דוגמת האצולה, בעלי האחוזות, גילדות הסוחרים, הכנסייה או הפרלמנט. היה ברעיונות אלו גם משהו תמים. שומפטר הניח שאליטות יגלו איפוק ואחריות וישתמשו בכללי משחק הוגנים – באורח דומה לאופן שבו הבין את כללי השוק – ולא ביאר בצורה מספקת כיצד לפקח על התנהגות בלתי הולמת ועל מצבים שבהם השוק מתעוות. בכל אופן, הרוח שריחפה כעת מעל תורת האליטות הייתה זו של מונטסקייה, שתבע את ביזור הכוח לצורך מציאת האיזון.

בהקשר המסוים של תורת האליטות, שומפטר הוביל להבנה מחודשת של הדמוקרטיה, אשר לפיה חירותו הפוליטית של העם עוברת במחוזות האליטות – החל מהגדרתה וטיפוחה וכלה בחלוקת הכוח הדרושה לה. בניגוד להוגי תורת האליטות, הוא לא סבר שמשטר דמוקרטי הוא אחיזת עיניים או קונספירציה; ברם הביקורת שמתחו אלו האחרונים על מבנה החברה המודרנית חידדה מאוד את גבולות היתכנותו של "שלטון העם" ואת האופנים שבהם הוא יכול להתממש הלכה למעשה. הגדרה מהותית זו של הדמוקרטיה נתונה עד היום בפולמוס נוקב. מודלים מאוחרים הציגו גרסאות מרוככות ודמוקרטיות יותר ליחסים שבין המון ואליטה, דוגמת המודל הפוליארכי של רוברט דאהל, ששם דגש על מעורבות מוגברת של האזרחים בשלטון; ועדיין, האליטות שיחקו בכולם את התפקיד הראשי.⁵

החל בסוף המאה העשרים החל להתעורר עניין מחודש בתיאוריה. התפרקות הגוש הקומוניסטי, עליית "מדינות הנמר" באסיה (קוריאה הדרומית, הונג-קונג, טייוואן וסינגפור), ובעשור הנוכחי ההתקוממות ברחבי העולם הערבי, קראו לחוקרים לשוב ולברר מהם הגורמים המאפשרים (או מונעים) את התפתחותן של דמוקרטיות. התיאוריות בנות המאה התשע-עשרה, הדמוקרטיות או המרקסיסטיות, לא סיפקו את התשתית הדרושה להבנת מבנה החברות הלא-מערביות והשינויים החלים בהן.

נוסף על כך, המאה העשרים הייתה כר פורה להתעצמותן של אליטות שלא הובאו בחשבון בתיאוריה הפוליטית המוקדמת – דוגמת אליטות תקשורתיות, ביורוקרטיות או דתיות. גם האליטות שהובאו בחשבון השתנו במהירות ושילשו את היקפן וכוחן, בין היתר בזכות הקדמה הטכנולוגית; אין להשוות את אילי-ההון של המאה התשע-עשרה עם התאגידים הבינלאומיים של המאה העשרים. מחקרים חדשים, השערות חדשות ותובנות חדשות בנוגע לאליטות – ובנוגע לאפשרות חיזוקה של הדמוקרטיה באמצעותן – החלו לפרוח. בסעיפים הבאים אציג כמה הגדרות ותנאים לתורת אליטות דמוקרטית, המבוססת בחלקה על מסקנותיהם של מחקרים אלה.

תורת אליטות דמוקרטית: הגדרות

בהמשך לכיוון שבו צעד שומפטר, הנחת העבודה שלי היא כי מבנה מסוים של אליטות הכרחי לקיומה של דמוקרטיה ולתפקודה הטוב, ואינו מנוגד לה, וכי העובדה שאליטות ממלאות תפקיד חשוב בממשל ובחברה אינה הופכת באופן מיידי את המבנה כולו למעוות, ואינה אמורה להפוך את היחס אליו לציני. אדרבה, אותו ריאליזם המחייב את ההכרה בכוחן ובהשפעתן של האליטות מחייב גם את ההכרה בכך שמדינות דמוקרטיות אכן מתקיימות ואף משגשגות, ולא רק על הנייר או למראית העין. מציאות זו מתקיימת לא חרף האליטות ולא לתועלתן, אלא במידה רבה בזכותן – בהינתן תנאים ומגבלות שיתוארו להלן. לפיכך, האתגר החיוני בדמוקרטיה הליברליות הוא הבנת ערכן ותפקידן של האליטות, לצד הבנת דרכי הפעולה של החברה לצידן וההתמודדות שלה איתן.

תחילה, כמה הגדרות.

ראשית, כפי שנכתב לעיל, **אליטה** היא מונח המסמן קבוצה קטנה האוחזת בידה כוח והשפעה מעבר לגודלה היחסי באוכלוסייה ומעוניינת לשמר אותם. אליטה לרוב מודעת לכך שהיא אליטה ופועלת ככזו. כך היא גם מקבלת גישה קלה יותר למשאבים, ובאמצעותם היא משמרת את כוחה ואף מגדילה אותו.

שנית, במדינות דמוקרטיות **האליטות מחזיקות בידן את הכוח באמצעות הסכמה** מצד החברה הנוגעת להחזקה בו או לאמצעים שבהם הושג. ההסכמה עשויה להיות ניכרת ומרובה, אך גם מובלעת או מועטה. בחלק מהמקרים, האליטות אף מקבלות את הכוח מתוך הערכה כלפיהן. טיב ההסכמה וההערכה הרלוונטיות מעיד מיניה וביה על רמתה המוסרית של החברה ועל איכותם של האמצעים שבהם הושגו הכוח וההשפעה. לדוגמה, גם בארגון פשע מסוגלת לשרור הסכמה בנוגע להחזקת הכוח, אך היא נובעת ממניעים רדודים ומהליכים פסולים. מצב עניינים זה מסוגל להשתנות תדיר, ויידון גם בהמשך.

שלישית, בחקר האליטות קיימת נטייה קבועה **להתמקד באליטות הפוליטיות**,

הצבאיות והכלכליות ובזיקות השונות ביניהן.⁶ ללא ספק, הכוח שהאליטות הללו מרכזות בידן הוא רב. אך התמקדות זו בבעלי הכוח הממסדי ובמקבלי ההחלטות הישירים התעלמה מאליטות נוספות, המקבלות את כוחן בעיקר מהחברה. השאלה איננה רק בידי מי נתונה הסמכות להחליט או הכוח לבצע, אלא בידי מי האפשרות להעלות סוגיה על סדר היום, להגדיר את אפשרויות הפעולה השונות בנוגע אליה ולהשיג את מטרותיו. מעקב אחר האליטות הפוליטיות, לדוגמה, איננו מסוגל ללכוד את כל ההשפעות והתהליכים שעל סדר היום, קל וחומר לא תהליכי עומק חברתיים.⁷

לכן, על גבי החלוקה הבסיסית לאליטות המקבלות את כוחן מהממשל ולאליטות המקבלות את כוחן מהחברה, ניתן להציע חלוקה נוספת המבוססת הן על מקור כוחה של האליטה, הן על תפיסת התפקיד שלה בחברה: תחילה, **אליטה מדינית-כלכלית**, הכוללת פוליטיקאים, גנרלים, פקידי-ממשל ובעלי הון. זוהי האליטה "המובנת מאליה". בצדה, **אליטה מתווכת**, הכוללת משפטנים, אקדמאים, עיתונאים ואנשי דת. האליטה המתווכת מכונה כך בגין עיסוקה התדיר בתיווך המציאות – בפרשנות, בניסוח, בחינוך, בביקורת; אך לא פחות חשוב מכך, בגין תפקידה האפשרי והראוי לתווך בין האליטות האחרות. לבסוף, אליטה **אינטלקטואלית-תרבותית**, הכוללת אנשי רוח, סופרים, משוררים ויוצרים למיניהם. אף שנדמה שאליטה זו כמעט משוללת כוח ממשי, חשיבותה וערכה התגלו במדינות הדמוקרטיות המפותחות, כפי שעוד יוצג להלן.

החלוקה אינה מוחלטת. שופטים, עיתונאים, אנשי אקדמיה ורבנים מסוגלים להימנות כמובן גם עם האליטה האינטלקטואלית; אך אלפים מהם הגודשים את השדרה המרכזית באליטה זו אינם כאלה ואינם נדרשים להיות כאלה (אם כי ייתכן שהם רואים את עצמם ככאלו). פקידים ביורוקרטיים עסוקים פעמים רבות בתיווך; אך תפקידם נחבא אל הכלים ואינו נתפס ככזה. האליטה המשפטית יכולה הייתה להיכלל באליטה המדינית, שכן היא אוחת בכוח פוליטי רשמי; אך איוון הרשויות מציב אותה פעמים רבות בתפקיד המתווכת. וכן הלאה.

הגדרות אלו עומדות כבר על התפר שבין המצוי לרצוי. האליטות הללו אינן בעלות אותו מעמד במדינות הדמוקרטיות השונות, ולא תמיד מתקיים ביניהן שיתוף פעולה. הדבר משפיע על אופיו של המשטר, וכאמור, מעיד מיניה וביה על רמתה המוסרית של החברה ועל איכותם של האמצעים העומדים לרשות האליטות.

אליטות דמוקרטיות: תנאים ונורמות

כעת, לרצוי. אין צורך לומר שהדברים להלן הם בגדר השערות שאינן מוחלטות, והם ניתנים בקווים כלליים מאוד. ובכל זאת, כדי שהשלטון לא ייטה יותר מדי לעבר האוליגרכיה, וכדי שאיכויות דמוקרטיות מרכזיות יישמרו, יש לעקוב אחר קיומם של כמה תנאים הכרוכים זה בזה:

התנאי הראשון והחשוב נוגע ליחסים שבין ההמון ובין האליטות. לודוויג פלק, הביולוג והמלומד היהודי-פולני, ניסח כבר בשנת 1935 כלל אצבע קצר אך חשוב: הואיל והאליטות צריכות לזכות באהדת ההמון, הן תתאמצנה יותר להיות דמוקרטיות ככל שההמון יהיה מעורב יותר, נחוש ודעתני. המון מלוכד וחזק מבטיח אליטות המתנהלות בצורה טובה יותר, בעוד המון אדיש מקדם אליטה מניפולטיבית ותאבה לכוח, ובכך מקבע את החברה במבנה קשה לשינוי.⁸ יש לשים לב לכך שתנאי זה, בדבר מעורבות חזקה של האזרחים, עומד בניגוד מסוים לניסוחו של שומפטר ל"דמוקרטיה האליטרית" – שבה כוחם של האזרחים מוגבל מאוד מלכתחילה – וקרוב יותר למודל הפוליארכי שהציג רוברט דאהל.

מנקודת המבט של תורת האליטות מדובר בסבך לוגי של "צבת בצבת עשויה": כדי לטפח המון מעורב ונחוש יש צורך בשלל תובנות, נורמות וסמלים – כגון תפיסת תפקיד כאזרח או מחויבות להגנה על חירויות – ואלה, בתורם, מטופחים ומתווכים בידי אליטות. זהו מצב מאתגר, אך לא מופרך. מדובר בתהליכים חברתיים דיאלקטיים המבשילים לאורך שנים ומניחים איכויות שונות המצויות בהמון, כמו גם אליטות-משנה ואליטות-שכנגד.

התנאי השני נוגע לאליטות עצמן ולמידת מחויבותן למידות טובות ציבוריות. מדובר ביכולת של האליטה לגלות סובלנות, איפוק ואחריות, להגן על חירויות, לחשוב באופן ממלכתי ולהפעיל שיקול דעת ציבורי רחב, לדאוג לאינטרס הקיבוצי ולאינטרסים פרטיים שאינם שלה, להתחייב להליכים ראויים ולכללי משחק הוגנים, ליצור אמון, הדדיות וקשרים עם אליטות אחרות – שלל תכונות ההופכות את המושג "דמוקרטיה" לבעל תוכן. האבחנה בין אליטה המתאפיינת בתכונות אלו או בחלקן לבין אליטה החפה מהן היא אבחנה חשובה. אליטה יכולה להיות גם ציניקנית ותאבה לכוח, ערמומית ומניפולטיבית. זוהי הידרדרות העלולה לפקוד כל אליטה באשר היא – צבאית, דתית או אמנותית. סימן לאליטה מידרדרת הוא ריבוי עסקנים ושתדלנים, מקורבים ומושכים בחוטים. אלו לרוב מטים את קבלת ההחלטות לכיוון השיקולים הצרים, את השיח לעבר הדמגוגיה, ואת הרעיונות – אל הקמפיין. קשה לשרטט בצורה מדויקת את ה'טוב' וה'רע' בהתנהלותן של אליטות, אך לעיתים קרובות ניתן לזהות חשיבה ממלכתית מחד גיסא או אופורטוניזם מאידך גיסא, בפרט כאשר הם נמשכים לאורך זמן ובסוגיות שונות.

גם כאן מתגלה אותו סבך של "צבת בצבת עשויה", שכן מהו הגורם המסוגל לחנך את האליטות למידות טובות ציבוריות? יש צורך להתבסס על התנאי הקודם, שלפיו דרוש למערכת הפוליטית המון מעורב ואכפתי. כמו כן, וכפי שהוזכר לעיל, אליטות מסוגלות לאזן זו את זו.⁹ גורם נוסף וחיוני להשלמת התמונה הוא האליטות המתווכות – התקשורת, האקדמיה ואנשי הדת. כמעצבי דעת קהל, יוכלו חברי אליטות אלו לבלום תהליכים של הידרדרות במגוון דרכים. כפרשנים ומבקרים של אליטות הם יוכלו לפקוח את עיניהן לעובדה שהיציבות החברתית, הנולדת מתוך שיתוף הפעולה, עדיפה על פני המניפולציה ועולה בקנה אחד עם האינטרס העצמי שלהן. כבאי כוחו של שיקול הדעת הציבורי הם יוכלו להעניק גיבוי נבון למערכת המשפט, האוחזת בכמה כלים אפקטיביים לריסון אליטות סוררות.

התנאי השלישי נוגע ליחסים בין האליטות. כדי ליצור חברה דמוקרטית טובה חיוני שחלק מהאליטות יפעל תוך הערכה הדדית, ולעיתים אף תוך שיתוף פעולה. הדברים אמורים בפרט בנוגע לאליטות האינטלקטואליות והמדיניות.

עינו החדה של אנטוניו גראמשי, תיאורטיקן איטלקי מהצד השמאלי של המפה הפוליטית, היא שהבחינה בכוחו הרב של שיתוף הפעולה בין אליטות. כסוציאליסט, הוא תיאר כיצד הקפיטליזם שולט לא רק באמצעות אליטה פוליטית או כלכלית, אלא גם ובמיוחד באמצעות שיתוף פעולה בין כמה אליטות: מדיניות, תרבותיות ואזרחיות. הללו יוצרות "הגמוניה" המכתיבה את כללי המשחק, את הקונצנזוס, את מושגי הלגיטימציה ואת המוסר. המהפכה הסוציאליסטית מאחרת לבוא משום שהקפיטליזם נתפס כדרך החיים ה"נורמלית". גראמשי רצה לחתור לשינוי באמצעות טיפוח אליטה אינטלקטואלית שתקיים שיתוף פעולה עם אליטות נוספות, במטרה ליצור הגמוניה תרבותית חלופית.¹⁰

גראמשי ראה נכונה. הערכה הדדית בין אליטות, שיתוף פעולה ויצירת הגמוניה נכחו בכל מדינה מודרנית. אך לא הייתה זו מזימה קפיטליסטית: המודרנה הפוליטית עצמה נולדה מתוך הערכה הדדית בין אליטות אינטלקטואליות ומדיניות, שיצרו יחד את הנאורות, את הלכידות הלאומית, את השוק החופשי ואת המידות הטובות הציבוריות. האתוסים הבסיסיים הללו נולדו מתוך רוחה של הגמוניה, מתוך אליטות שהתאחדו בהסכמה.

קביעה אחרונה זו היא תמה מרכזית באחד מענפיה של ההגות השמרנית, גם אם לא נוסחה במונחי הסוציולוגיה הפוליטית ותורת האליטות. על פי תפיסתו של ענף זה, עלייתן של אליטות פוליטיות חדשות באירופה בעת החדשה לוותה כל העת בתמיכתן של אליטות נוספות – אנשי רוח ואנשי דת, משפטנים ופובליציסטים, סוחרים ומשוררים. ההכרה וההערכה ההדדית ביניהן יצרו אקלים אינטלקטואלי שטיפח מידות טובות, למידה, מצוינות ואחריות אזרחית, ועיצב את הסמלים, את הנורמות, את הקשרים החברתיים ואת כללי המשחק. מסורת שמרנית זו – החל באדוארד גיבון

וסמואל קולרידג' וכלה בליאו שטראוס ואירווינג קריסטול – לא התמקדה בשימור הסדרים פוליטיים ישנים, אלא בשימור הפרוצדורות והפרקטיקות החברתיות ההכרחיות לפריחתם של מצינויות, יצירתיות, מלאות רוחנית, אתוס וקאנון.¹¹ כינונה של "דמוקרטיה" תבע מבחינתם את קיומה של "אריסטוקרטיה" – החל בחינוך לג'נטלמניות ולאבירות, עבור בטיפוח גדלות נפש ורגש דתי עמוק, וכלה במינוי מוחות מבריקים ואינני טעם לשירות הציבורי. כך תאר ליאו שטראוס את מטרתו של החינוך הליברלי:

החינוך הליברלי הוא הסולם שבאמצעותו אנו מנסים להעפיל מן הדמוקרטיה של ההמונים אל הדמוקרטיה במשמעותה המקורית. החינוך הליברלי הוא האמצעי הנדרש לכינונה של אריסטוקרטיה בתוך חברת ההמונים הדמוקרטית. החינוך הליברלי מזכיר לבניה של דמוקרטיית ההמונים – לאלה מהם שיש להם אוזניים לשמוע – את דבר קיומה של גדולה אנושית.¹²

מבחינה זו, המהפכה הצרפתית הייתה גרועה לא משום שהחליפה את המשטר הישן, אלא משום שהמשטר החדש שהקימה היה דל מאוד מבחינת אקלים אינטלקטואלי.

את האקלים האינטלקטואלי הזה, שנוצר תוך הערכה הדדית, אכנה להלן "תרבות גבוהה". אטען גם כי כאשר מתרופפים שיתוף הפעולה וההערכה ההדדית בין האליטות האינטלקטואליות והמדיניות, קל וחומר כאשר הן נעשות מנוכרות ויריבות – מתחיל להיווצר כרסום באיכותן, ובסופו של דבר גם בכוחן. הן מידרדרות, בנתיב שכבר תואר לעיל, אל השיקול הצר, הדמגוגיה והקמפיין. במצב זה אפשר שייווצרו ביניהן לעיתים יחסים כלשהם, אך אלו לא ישרתו מטרה ציבורית כלשהי אלא ימנפו את הכוח האישי, תוך התנהלות מניפולטיבית ואופורטוניסטית. כאן המבט הציני של האסכולה האיטלקית על כוחן ועורמתן של אליטות יתגלה כריאלי ביותר. בשלב מסוים האליטות הפוליטיות ייטו אל האוליגרכיה, האליטות האינטלקטואליות יתכנסו אל מגדל השן, האליטות המתווכות יהפכו כלי תעמולה בידי השתיים הראשונות, והמדינה תחדל מלתפקד (גם למראית העין) כדמוקרטיה.

התנאי השלישי בדבר יחסים הדדיים בין אליטות נשמע נאיבי לאוזניים עכשוויות. אליטות אינטלקטואליות נתפסות כיום כסוכנויות של תרבות נגד, של ביקורת, של חתרנות, של הסרת מסכות. פעמים רבות זהו תו ההיכר המייחד אותן כ"אינטלקטואליות". ברם המסורת השמרנית טוענת שהדבר אינו מחויב המציאות, או ליתר דיוק, הוא תאונה היסטורית מצערת. אדרבה, כל אורח במדינה מודרנית נהנה עד היום מפירותיהם של אותם יחסים הדדיים. אין הכוונה לגדל משוררי חצר, עיתונות מטעם או אמנות מגויסת, שיתווכו ויכשירו החלטות פוליטיות שגויות או נתונות במחלוקת – לכולי-עלמא זהו שימוש זול וברוטלי בכישורים רוחניים – אלא למנגנון של זיקות והשפעה הדדית, היוצר איפוק וריסון מחד גיסא, ומטען רוחני ציבורי של משמעות מאידך גיסא. אלו יתוארו בסעיף הבא.

התנאי הרביעי נוגע לתפקידן של אליטות דתיות. במקביל לקריסת "פרדיגמת החילון" בחקר החברה – הקביעה שלפיה המודרנה כרוכה בעלייה ליניארית של חילון – התגלה כי בפועל קיימת מעורבות רבה של דת במערכות ציבוריות, במגוון דרכים ואופנים. יתרה מכך – התגלה כי לדת, ולשיתוף פעולה בין אליטות דתיות ואליטות אחרות, תפקיד חיוני בהצלחת הדמוקרטיה.¹³

טהרנים ליברלים מסוגו של ג'ון רולס יתחלחלו למשמע ההצעה ליצור שיתוף פעולה בין אליטות דתיות, אינטלקטואליות ופוליטיות – אבל אם זוכרים שהליברליזם במשמעותו המקורית מכיל לא מעט רכיבים דתיים, וכי חברות בנויות על אתוסים ומיתוסים ולא רק על שיח זכויות, הדבר עשוי להתקבל על הדעת. תנאי זה יפורט להלן בהרחבה.

תרבות גבוהה

"תרבות גבוהה" אינה רק אמנות גבוהה, דוגמת קונצרט או אופרה. "תרבות" היא שם כולל להישגיה של חברה – החל באמונות, ידיעות והמצאות וכלה בנורמות, מוסדות וחוקים. החלק הגבוה בתרבות, בניגוד לחלק הנמוך, הוא החלק הקשה לרכישה והנוח לאיבוד, קרי: שקיומו דורש מאמץ ובחירה מתמידים – בחינוך, טיפוח, השבחה ועידון. די להעיף מבט בשני פריטים תרבותיים: כפתור החולצה והשיח המנומס. הראשון מעמדו יציב, והוא יוחלף רק כאשר יימצא לו תחליף מוצלח יותר; השני שברירי והחלפתו משמעה (ברוב המקרים) נסיגה תרבותית.¹⁴ במדינות המפותחות קיימים רכיבים רבים – רוחניים וחברתיים – הגורמים למדינה להיות טובה יותר, מקום שנעים יותר לחיות בו.

רכיבים אלו, כפי שהיטיב לתאר המשורר וההוגה מתיא ארנולד בחיבורו "תרבות ואנרכיה", מקורם באהבת השלמות, בתשוקה לידע וברצון לעשות טוב. את אלה, לדיו, מפתחים ומפיצים הגאונים מן האליטה האינטלקטואלית, המודרכים בידי התבונה ורצון האל. בטענה אחרונה זו יש מן ההפרזה. קל להיווכח – בפרט כאשר מדברים על נורמות ונימוסים, כללי משחק או משמעות משותפת – עד כמה תרבות גבוהה היא תולדתם של שיתופי פעולה בין אליטות שונות בתוך החברה, ולא רק פריה הבשל של אליטה אחת. אנשי רוח ואמנים זקוקים לאקלים פוליטי, חינוכי ומשפטי תומך כדי להתפתח ולפתח אחרים, ואילו הפוליטיקאים, המחנכים והמשפטנים, מצידם, זקוקים לאנשי רוח ולאמנים. התרבות הגבוהה (בהגדרתה זו) אינה נחלתה הבלעדית של האליטה האינטלקטואלית, אלא היא הישג של החברה כולה, ובאופן ספציפי יותר, של מכלול האליטות, שכן האיכויות השונות תלויות האחת בחברתה. כך תיאר זאת ט"ס אליוט:

אנחנו יודעים היטב שנימוסים טובים ללא השכלה רחבה, סקרנות אינטלקטואלית ורגישות לאמנויות, נוטים להיעשות להרגלים שגרתיים ולנהגים אוטומטיים. עוד מלמד אותנו ניסיון חיינו שלמדנות ללא רגישות ושיקול דעת, נעשית בקלות לקפדנות נוקדנית וטרחנית. כישורים אינטלקטואליים ללא רגש אנושי והומניות בין-אישית נחשבים בעינינו ללא יותר מהברקתו של כישרון צעיר בשח, מחול או נגינה. גם אמנות התלושה מהקשרים אינטלקטואליים אינה אלא סוג של שחצנות מתנשאת.

כשכל התכונות הללו לנגד עינינו, וברור לנו ששום מצוינות לבדה אינה ערובה לתרבות וששום אדם יחיד אינו יכול להכיל באישיותו את המצוינויות כולן, אזי עלינו להסיק שתרבות היא איכות חברתית, מצוינות כוללת ומורכבת במסגרת מורשות וקהילות. רבים נוטים ליחס לעצמם בטעות את התואר אנשים תרבותיים, תוך שהם מסתמכים על כישורים שהם ניחנים בהם, אך מתעלמים מאיכויות ומידות שחסרות להם, ובמקרים מסוימים אישיותם או יהירותם עושה אותם לעיוורים מראות את שהם חסרים...

אין אדם תרבותי באופן מושלם: תרבותיים, במידה רבה יחסית, הם אלה המאתגרים עצמם תמידית והמשתלמים ללא לאות בהיבטים השונים והמגוונים של התרבות.¹⁵

מן העבר השני, במחצית השנייה של המאה העשרים כרך ארסנט גלנר בצורה מעניינת (אך מופרזת גם היא) את התרבות הגבוהה עם צמיחת הלאומיות. זו האחרונה נולדה, לדידו, מתוך כורח של הכלכלה המודרנית, שבה צרכים תעשייתיים שונים דרשו רמה גבוהה של לכידות בין האזרחים. לכידות זו התאפשרה הודות למערכת חינוך ממלכתית שכפתה על כולם תרבות גבוהה אחידה. גלנר מיעט בחשיבותן של אליטות אינטלקטואליות ומתווכות ביצירתה של התרבות הגבוהה, ומיעט גם בחינוכותו של שיתוף הפעולה בין כלל האליטות, ולפיכך שגה: לאומיות הייתה ועודנה תוצר נלווה (והכרחי) לתרבות גבוהה, ולא להפך.¹⁶ משום כך לא מתקיימת חפיפה הכרחית בין תיעוש של חברה ובין לאומיותה, שכן קיומה של תעשייה לא מעיד בהכרח על תרבות גבוהה.

לתרבות הגבוהה, אם כן, מגוון רכיבים ובכמה רמות – בפרט בחברות מתקדמות. ברמה הראשונה ניתן למצוא את המידות הטובות, כגון גילוי איפוק וסובלנות, הקפדה על נימוסים ועל איכות השיח, יצירת זיקות וקשרים בין-אישיים, טיפוח גדלות הנפש ועוד. בכלל מידות אלו ניצבות המידות הטובות הציבוריות, התרבות הפוליטית והנורמות החברתיות – שמירת חוק, תפיסת תפקיד כאזרח, הגנה על זכויות וחירויות, הגינות וחשיבה ממלכתית, מעורבות ונשיאה בנטל ועוד.

ברמה השנייה ניצב הכישרון, וטיפוחו במחקר, בלמידה, ברוחב אופקים, בעמקנות, בקריאה מרובה, במצוינות אינטלקטואלית, בחשיפה לאמנויות, בדיונים ערים ועוד. אליטה נמדדת באיכותם וברמתם של האנשים המרכיבים אותה, ובכלל זה גם מידת הכישרון שלהם והאופן שבו הוא מטופח. אין מדובר בסוג אחד של כישרון. כישרון

משפטי שונה מכישרון פוליטי, וזה האחרון שונה מכישרון רבני או חינוכי. אך הדרך להשבתם של כישרונות בכל תחום עוברת במגוון ההתנסויות האינטלקטואליות הללו, ועוד רבות כמותן.¹⁷

ברמה השלישית ניצבת המשמעות המשותפת, שכן תרבות גבוהה היא בסופו של דבר גם תפיסת טוב ומשמעות המוסכמות על מספר רב של אזרחים. משמעות זו מתווכת ומקודמת באמצעות סמלים, היסטוריה, סיפורים מכוננים, טקסים ו"דת אזרחית". כך נוצרת הלכידות וניתנת הלגיטימציה, ומתפתחים הנאמנות והאמון ההדדי בתוך החברה. מוסדות השלטון, יחסי המסחר, סדר היום, האווירה הציבורית, ההתגייסות הלאומית – כל אלה עומדים על משמעות משותפת.

כעת נקל יותר לראות את הצורך בשיתופי פעולה בין אליטות. הרמות השונות הללו של תרבות גבוהה כרוכות זו בזו, וזקוקות לתיאום רב בין כישרים ומוסדות שונים כדי להתפתח. חוקר מדע המדינה רוברט פאטנס תיאר בספרו 'לגרום לדמוקרטיה לעבוד' את התלות הרבה של משטר דמוקרטי בנורמות קהילתיות קודמות. השלטון המקומי בצפון איטליה, כך טען, הצליח יותר מבחינה דמוקרטית בשל ה"הון החברתי" שכבר היה מגולם בארגונים אזרחיים שונים, דוגמת הגילדות או המועדונים, ואשר הבטיח אמון רב יותר בין חברי הקהילה וגילוי מעורבות רבה יותר ביחס לשלטון. הדברים מתקבלים על הדעת. מבלי להתעכב כעת על השאלה כיצד נרקמו אותן נורמות קהילתיות, יש להקשות מה בדבר אותם מקומות שבהם לא התקיימו נורמות כאלו כלל. האם נסתם הגולל על יכולתם לכוון חברה דמוקרטית? הנושא כמעט ולא נדון אצל פאטנס, מלבד הערה קצרה לפיה השינוי המוסדי יוכל לטפח לאורך זמן איכויות חברתיות אלו. זוהי לקונה מהותית, החוזרת ומעלה את אותה בעייתיות של "צבת בצבת עשויה". דומה שאין פתרון, אם כן, מלבד שיתוף פעולה בין אליטות.¹⁸

אליטות דתיות

"תורת האליטות" של ראשית המאה העשרים ראתה את הדת כחלק ממנגנון שימור הכוח של האליטה. חברי האסכולה האיטלקית כתבו על כך כדבר המובן מאליו. גראמשי קונן – בהמשך לתובנותיו של מרקס – על שותפותה של הדת בהגמוניה הבורגנית-קפיטליסטית. אך היו אלו הערות ספורות שלא ירדו לעומקם של מגמות ותהליכים הנוגעים לאליטות דתיות.

דווקא טוקוויל, הדמוקרט, הוא אשר סיפק כמה תובנות משמעותיות בסוגיה. כזכור, טוקוויל קדם בשנים רבות ל"תורת האליטות", וחזה בצער בשקיעתה של האריסטוקרטיה האירופית. אולם מסעו לאמריקה גילה לעינו הבוחנת כי תצורתה של הדת ביבשת החדשה שונה באורח מהותי מזו שביבשת הישנה. אמריקה הייתה דתית יותר, והדבר נבע לדעתו מכך שהדת לא סתרה בה את רוח החירות והדמוקרטיה.

הוא החל לנסח המלצות בנושא – המלצות שנועדו לאזוניה של אליטה דתית. ההמלצה הראשונה והידועה ביותר הייתה שיש להימנע – לטובת הדת – מקבלת תמיכה רשמית ממוסדות פוליטיים. זו, לדבריו, הייתה הסיבה הראשית לכך שלא התפתחו רגשות איבה כלפי הדת באמריקה:

הדת לא תוכל אפוא להיעשות שותפה בכוחם הגשמי של השליטים בלי שתישא בחלק מרגשי השנאה שהללו מעוררים עליהם... כאשר דת מבקשת להישען על אינטרסים של חיי העולם הזה הריהי נעשית שברירית כמעט ככל כוחות החולין.¹⁹

באירופה, טען טוקוויל, הדת הותקפה כאויב פוליטי בשל קשריה עם השלטון. על המלצה ראשית זו טוקוויל הוסיף המלצות רבות ושונות. את חלקן קלט באמריקה ואת חלקן שאב מתובנותיו שלו. מטרתן הייתה להתאים ככל הניתן את הדת לתקופה "משכילה ודמוקרטית": לא להביע דעה בעניינים ציבוריים, למזער את השימוש בדקדוקי מצוות ובטקסים, לא לדבר על ישויות רוחניות ופולחן קדושים, לא להתנגד לרווחה חומרית ולדעת הקהל, לא לרתק את כל מעייניו של האדם לעולם הבא, ועוד כיוצא באלו.

אך אין לטעות. טוקוויל לא רצה למזער את השפעתה של הדת, וגם לא לערוך לה רדוקציה רציונלית נוסח הובס או לוק. חידושו הגדול היה כי הדת לא רק שאינה סותרת בתצורתה זו את הדמוקרטיה, אלא שהיא תורמת ואף חיונית לה. הוא ראה את הדת כצורך פסיכולוגי ואינטלקטואלי עמוק של האדם. בתור שכזו היא הייתה נחוצה לכל חברה, אך בפרט לחברה דמוקרטית מודרנית – שכן חברה זו עשויה לפתח כמה אינסטינקטים אינדיבידואליסטיים מסוכנים, מאנוכיות וחמדנות עד אדישות פוליטית. חברה שוויונית גם מרדדת באורח קבע את המוסר ואת שאיפות הרוח. בעיני טוקוויל הדת היא הגורם היחיד המסוגל לטפח את המידות הטובות, את האפיק וההסתפקות, ואת משמעותם הרוחנית של החיים. במילים אחרות, הדת אינה בעיה שיש לפתור בחברה דמוקרטית, אלא גורם חיוני המשלים ומתקן את חסרונותיה המוכּנים. האתוס הדתי צעד באמריקה יד ביד עם אתוס החירות והשוויון.

בסופו של דבר ניתן לומר כי טוקוויל, גם ללא "תורת אליטה", תיאר את הצורך בהערכה ובשיתוף פעולה בין אליטות דתיות ואליטות אינטלקטואליות. תוך כדי ששלל את קיומם של יחסים בין הממסד הדתי והממסד הפוליטי, הוא שאף להדק את היחסים בין הרוח הדתית והרוח הפוליטית. "כוהני הדת הקתולים" שהגיעו לאמריקה מאירלנד שימשו לו דוגמה מצוינת לכך: הם חילקו את "העולם האינטלקטואלי" לשני חלקים – באחד הם "הותירו את הדוגמות של דת ההתגלות", ובשני העמידו את "אותן אמינות פוליטיות שהאלוהות השאירה לבירור חופשי".²⁰

לא כל המלצותיו של טוקוויל ישימות או רלוונטיות לכל חברה או דת באשר היא. האליטה הרבנית בישראל, כאליטה מתווכת, מביעה דעה בכל נושא ציבורי שעל

הפרק ולא בהכרח מתיישרת עם דעת הקהל. היא גם קשורה בטבורה ובתקציביה אל המנגנון הפוליטי. הדבר נובע הן מאופייה של היהדות, הן מטיבו של המפעל הציוני – שוויכוחים על אודות פניו הציבוריים החלו עוד בראשיתו. גם הרצל, שבחזונו 'מדינת היהודים' רצה לתחום את מקומם של הרבנים בבתי הכנסת, ניסה קודם כול מבחינה מעשית ורעיונית לרתום אותם לצדו. כשנתיים לפני הקונגרס הציוני הראשון כתב ביומנו:

הרבנים יהיו סעד להסתדרותי, ואני אכבד אותם בגלל זה. הם ילהיבו את הבריות, יורו אותם בספינות, יחנכו אותם בארץ החדשה. כגמול יסודרו בהיררכיה יפה נהדרה, שאמנם תסור למשמעת המדינה.²¹

ואכן, הרבנים בצורות שונות ומגוונות היו ממתוכי הרעיון הציוני, כפי שהיו גם ממתוכי המודרנה והדמוקרטיה. אין מדובר רק במנהיגים רבניים ידועים ובעלי שם, אלא באלפי רבני קהילות, מלמדים ותלמידי חכמים שהחברה העניקה להם את הכוח לשמש אליטה דתית, כפי שעוד יובהר להלן. באמצעות תיווך זה הם לא חיזקו רק את המודרנה, הציונות או הדמוקרטיה, אלא גם את כוחה, השפעתה ומעמדה של הדת. זו הייתה ועודנה אחת הדוגמאות הטובות לתועלת ההדדית שבשיתוף פעולה.

יש לזכור כי האתוס הציוני לא היה אתוס החירות הדמוקרטי שטוקוויל מצא באמריקה. מבחינות מסוימות, הוא אף היה נוח יותר לשיתוף פעולה עם האתוס הדתי – באשר הוא העצים את רכיבי וסמלי הלאום והדת והושתת על מקורות היהדות. בשל כך, שיתוף פעולה בין אליטות רבניות ואינטלקטואליות, או למצער הכרה והערכה הדדית, התקיים החל מראשית ימיה של הציונות, ותרם לעיצוב אושיות היישוב העברי. שיתוף פעולה זה התאפשר בין היתר הודות לרנסנס תרבותי-יהודי רב-היקף – בספרות ובשירה כמו גם בהגות דתית ופוליטית – שהתרחש בראשית המאה העשרים. גם אם בסופו של דבר מדינת ישראל לא הוקמה כ"מדינת הלכה", וסוגיות יסוד ביחסי דת ומדינה מעוררות בה פולמוס נוקב, מתקיימת בה "דת של סטטוס קוו" בדמות הוראות ישירות של הדת שנשמרות במרחב הציבורי, כמו גם שלל רכיבים וסמלים שהוטמעו באתוס הממלכתי.²²

נסכם את אשר העלינו עד כה: קיים מודל דמוקרטי לתורת האליטות. מודל זה מתאפשר כאשר מתקיימים כמה תנאים: מעורבות אזרחית רבה, מחויבות למידות טובות ציבוריות, שיתוף פעולה בין אליטות אינטלקטואליות לאליטות פוליטיות ובין שתי אלו לבין אליטות דתיות, ויצירת תרבות גבוהה המתבטאת בין היתר בטיפוח הכישרון וביצירת משמעות משותפת. חלקו השני של המאמר יוקדש לדיון במדינת ישראל, בעבר ובהווה. הוא ייערך בכוונה תחילה מן המאוחר אל המוקדם, מהמתקדם בהווה אל נכבי העבר. כך נקל יהיה לראות את נקודות השוני והחיכוך עם תורת האליטות שנסקרה בחלקו הראשון.

למהלך האליטות בישראל

שלטון הימין הנוכחי מתאפיין בניכור בין האליטה הפוליטית לבין שלל אליטות אחרות – האליטה המשפטית, התקשורתית, האקדמית, שלא לדבר על האמנותית. תהליך זה לא החל היום, ואינו ייחודי לישראל, אך דומה שהמשלה היוצאת, וכנגדה גם האליטות הללו, יצאו מגדרן כדי לבדל את עצמן זו מזו.

במקביל התהדק והלך שיתוף הפעולה בין האליטה הפוליטית לבין האליטה הביטחונית והאליטה הכלכלית, בין אם בתמיכה ישירה ובין אם בהעלמת עין. ניתן לומר כי ישראל הפכה למעצמה משגשגת של הון וביטחון, בעוד תחומיה האינטלקטואליים שרויים בתוהו ובוהו – כזה המחלחל אל הנורמות הציבוריות, אל שמירת החוק ואל כללי המשחק. מן המותר לציין כי שיתופי פעולה בתוך האליטה המדינית בלבד אינם מסוגלים להוליד תרבות גבוהה.

נוצר מצב מעניין – וגם הוא אינו ייחודי לישראל. אפשר היה לומר שהוויכוח בין ימין ושמאל משתקף בהעדפת אליטות אינטלקטואליות שונות, משני צידי המפה. אך בהדרגה משתרר רושם שהוויכוח הוא על עצם הצורך באליטות אינטלקטואליות או בשיתוף פעולה איתן. מבחינת הימין, כך דומה, הללו מצטיירות פעמים רבות כצורות את הלאומיות ואת הדמוקרטיה עצמה, מוטב היה בלעדיהן. אל האליטות האינטלקטואליות מספח הימין (מטעמים דומים) גם את האליטות המתווכות – אמנים, משפטנים, עיתונאים ואנשי אקדמיה. לא שיתוף פעולה מבקשים עתה, אלא כיפוף ידיים. נעשו אומנם לא מעט ניסיונות לפתח תקשורת, אקדמיה ואף תרבות מהצד הימני של המפה הפוליטית. אך אליטות – בפרט בתחומים אלו – תלויות בכישרון ובסביבת התפתחות מעריכה ותומכת; ובימין של העידן הנוכחי נראה שאפשר, ואולי מוטב, לוותר כליל על המאמץ והיומרה.

הדבר ניכר במאבקה של הכנסת האחרונה לתיקון הטיה עודפת של כוח שצברו אליטות אחרות שלא כדין – במשפט, בתרבות, בביורוקרטיה. התהליך נעשה במכוון בצורה ש'שפכה את התינוק עם המים': לא רק צמצום כוחן של אותן אליטות והעמדתן על מקומן – כדרך לאיזון ולשיתוף פעולה – אלא תקיפת עצם הלגיטימציה של כוחן. החל בתאגיד תקשורת "שלא שווה אם אנחנו לא שולטים בו", וכלה בהטחת דברים כלפי בית המשפט העליון. קריאת ספרים הפכה בפי יו"ר הקואליציה לדבר נלעג, והאגרסיביות נכחה אפילו בשמות החוקים, כגון חוק "נאמנות בתרבות".

מנגד, השמאל נצמד אל האליטות האינטלקטואליות, ואלו, מצדן, חבטו ועדיין חובטות בעצם הלגיטימציה של האליטות הפוליטיות. תוך התבצרות מאחורי ערכים דוגמת "זכויות אדם" – גם לנוכח כוחות החותרים תחת המפעל הציוני עצמו, ואף תחת הדמוקרטיה – הלכו אליטות אינטלקטואליות רבות והשילו מעצמן גם את אהבת הארץ, הלאום, הפטריוטיות והסולידריות. מחבלים החלו להסתתר לא

מאחורי ילדים, אלא מאחורי הגדרות שלא ממין העניין. בכך העמיקו האליטות האינטלקטואליות את הקרע בצורה בלתי אחראית, והצטיירו במקרה הטוב כאליטות נאיביות, ובמקרה הפחות טוב כאליטות קהות, אטומות ובוגדניות. מתיחת ביקורת, הכאה על חטא, חשיבה חתרנית, ציניות וסרקזם, סלידה מהפעלת כוח – ארגזי הכלים שהעמידו אותן אליטות בשירות השמאל – עיקרו את יכולת ההשפעה וקבלת ההחלטות של האליטות הפוליטיות, הביטחוניות והכלכליות.

אם כן, המבנה התיאורטי שתואר לעיל בדבר שיתוף הפעולה בין אליטות מדיניות ואינטלקטואליות ליצירת "תרבות גבוהה" נדחה כיום משני אגפיה של התרבות הפוליטית בישראל.

אליטה רבנית

כעת לאליטה הדתית במדינת ישראל, עם הערה מקדימה וחשובה. דת – בפרט דת שיש לה ממלכה (ולחפך) – היא פקעת של כוחות הלוכשים צורות ואופנים מגוונים: מחקיקה, תקציבי ממשלה, משרות וממסד רשמי, ועד מערכות חינוך וגופים פרטיים וולונטריים; מסמכותם ההלכתית והתורנית של פוסקי הלכה וראשי ישיבות ועד סמכותם הכריזמטית של מנהיגי קהילות וצדיקים; מאנשי תקשורת ופובליציסטים ועד אמנים, סופרים ואינטלקטואלים דתיים.

אם מוסיפים לכך את הפיצול הדתי בישראל לזרמים ותת-זרמים, ואת המנעד הרחב בהם, כמו גם ביניהם לבין מגוון של זהויות חילוניות; ולבסוף, אם מביאים בחשבון גם את מהפכות האינטרנט והרשתות החברתיות – מתקבלת מערכת של כוחות בעלת אנטומיה מורכבת מאוד, שהנהיגה (אם היא בכלל אפשרית) מחייבת דיון נפרד.

ועם זאת, שום דין וחשבון מלא של אותה מערכת לא יהיה הולם אם לא יכיר בכך שלרבנים עדיין שמור בה מקום מרכזי: באופנים ישירים ועקיפים, באמצעות פסיקת הלכה או בתפקודם כסמל, בשיחות ובספרים או על ידי אנשי חצר ופוליטיקאים – הם מניעים ומעצבים את מבני ההכרה ואת נושאי השיח העיקריים, כמו גם חלק מרכזי מדפוס ההתנהגות המקובלים במסגרתה. השפעתם על פי רוב ניכרת, גם אם לא תמיד היא מכרעת.

לנוכח דחיית האליטות המתווכות והאינטלקטואליות בידי הימין, קיימת היתכנות כי אליטה רבנית תלך ותתפוס את מקומן של האליטות הדחויים; ושמא תהליך זה כבר בעיצומו. הדבר אינו מופרך. אליטות רבניות שונות שותפות לאותם ריחוק וסלידה מאליטות אינטלקטואליות, אקדמיות ומשפטיות של חלקים נרחבים בציבור הימני. אליטות אחרונות אלו דחקו את רגלי הרבנים מאז ראשית המודרנה, וניסו לשמש להן תחליף, וכעת הגלגל עשוי להתהפך. גם אם הימין יטען בפירוש שהוא אינו נזקק לאליטות בתחומים אלה, או שיש לו מהן די והותר במחנהו שלו, עליו להכיר בכך

שהאליטה הרבנית זמינה יותר, ופעמים רבות מאורגנת יותר ובעלת כוח משיכה רב יותר.

אין מדובר רק בזיקות הנרקמות בין צמרת המשטרה ובין צדיקים למיניהם, בגנרלים העומדים בקשר עם רבני מכינות או בפוליטיקאים המקבלים מדיניות מוכתבת מחצר חסידית. הצורך הגדל במציאות מתווכת – מנוסחת, מפורשת, מבוקרת – מזמין את האליטה הרבנית להיכנס לתמונה באופנים מגוונים הרבה יותר. בפרט בדת פוליטית-ציבורית כמו היהדות, בפרט שבפרט בעידן של תקשורת גלובלית. אדרבה, הפרופיל הציבורי של הרבנים עצמם חוזר ומתוון בידי עסקנים, מקורבים ואנשי תקשורת, ומשמש מכפלת כוח. לעיתים, וגם את זה יש להביא בחשבון, לפרופיל הציבורי יש כבר חיים משל עצמו, אולי גם מפלגה.

הנה כי כן – "מדינה יהודית" של ממש. ואכן, יהיו שיראו בהחלפת כל האליטות האינטלקטואליות והמתווכות בידי רבנים צעד מבורך לעבר מימוש חזון המדינה היהודית.

התופעה עשויה הייתה לשמח, אלמלא הייתה מדאיגה. כפי שהתבאר בחלק הראשון, מהפרספקטיבה של תורת האליטות דמוקרטיה יציבה מתכוננת כאשר שיתוף הפעולה בין אליטות מכוון ליצירת "תרבות גבוהה". הדבר דורש לא רק מגוון רחב של כישרונות (אינטלקטואליים, אמנותיים) ודרכי טיפוח (דיונים ערים, רוחב אופקים) – אלא בראש ובראשונה התכוונות לשם יצירת אותן מידות טובות ומשמעות משותפת. בתמונת המצב הנוכחית שיתופי הפעולה בין האליטות הללו רחוקים מכך, ופעמים רבות עניינם מינוף כוחן האישי או הפנים-מגזרי של האליטות. כזכור, אליטות אינן מחויבות מעצם טיבן לציבור הרחב, וקל להן ליפול אל השיקול הצר, הדמגוגיה והקמפיין. דרושות נורמות – שאחרת תרד עלינו חשכתה של האוליגרכיה.

יתרה מכך. שיתופי פעולה של רבנים עם מוקדי כוח פוליטיים היו צריכים להדאיג בראש ובראשונה את הרבנים עצמם. לדת מנעד רחב של מופעים – מהגבוה והמורכב ועד לרדוד, הפשטני והגס. במילים אחרות, גם הדת עצמה, בביתה שלה, זקוקה לטיפוח מתמיד של "תרבות גבוהה": מידות טובות, ערכות הדדית, מצוינות וכישרונות, אווירה ציבורית ותפיסת טוב משותפת. אחרת אווירה נעכר והיא נעשית כוחנית ובלתי נסבלת גם לדידם של מאמיניה. התכונות חטופה על האליטה הרבנית מגלה כי היא מתאפיינת בשנים האחרונות בניכור לא רק ביחסיה כלפי אליטות אחרות, אלא גם ובעיקר בין חלקיה השונים: חילופי המהלומות וכינויי הגנאי בין המגזרים, ובתוך המגזרים עצמם, עולים בחומרתם על מחלוקות רבנים בדורות שקדמו. לא תרבות גבוהה, לא מידות טובות ציבוריות, לא טובין משותפים. הדבר מכרסם ופוגע גם בכוחה של האליטה הרבנית עצמה. שיתוף הפעולה עם האליטות הפוליטיות רק מחמיר את המצב, והופך את עמדות הרבנים לרכיב ציני נוסף במשחקי

הכוח הפוליטיים. הדבר לא יוביל לצמיחת "הגמוניה" חדשה – במובן שתואר לעיל – אלא לחתירה תחת היסודות הדמוקרטיים והמודרניים של המדינה.

הערה סמנטית. שיתוף הפעולה בין גופי ימין ובין רבנים חוסה לאחרונה בצלו של מושג ה"שמרנות". לצד תפיסה לאומית ושמירה על הסדרים ישנים, חסר ב"שיתוף" הזה רכיב שמרני עקרוני, בפרט לאור ההגות השמרנית שנסקרה לעיל, והוא – טיפוח המידות הטובות וכוחות החשיבה והיצירה במרחב הציבורי. שמרנות מן הסוג הזה (ובמידה רבה מדובר בממד מרכזי במסורת השמרנית כולה) מעולם לא ראתה את עצמה כאוהדי מועדון כדורגל שנשבעו לשמור אמונים לקבוצה, כפי שהיא, היא אשר היא; ומצד האמת, אם שחקני הכדורגל עצמם לא היו חותרים תדיר למצוינות בתחומם, ספק אם משהו היה נשבע להם אמונים.²³

שיתוף פעולה

מהפרספקטיבה של תורת האליטות ניתן לסמן לפחות שתי הזדמנויות היסטוריות בפרק הזמן של מאה השנים האחרונות שבהן התרחש, או החל להתרחש, שיתוף פעולה בין אליטות דתיות ואחרות שתכליתן "תרבות גבוהה". האחת הייתה בראשית ימיה של התנועה הציונית; האחרת, שתואר להלן, הבליחה לזמן קצר לאחר מלחמת ששת-הימים. התבוננות בהזדמנויות אלו תוכל להעניק השראה לשיתוף פעולה ראוי.

אך תחילה, התבוננות בהגמוניה אחרת. מקובל במחקר כי בארץ ישראל התקיימה הגמוניה יציבה סביב תנועת העבודה משנות השלושים ועד שנות השבעים. זו שלטה ביד רמה במוסדות הפוליטיים והביטחוניים כמו גם במוסדות התרבות האזרחיים, שכן גם על אלה האחרונים הייתה ממונה פעמים רבות מעצם כוחה הפוליטי. אמנים, סופרים, משוררים, ואנשי תקשורת ורוח עמדו לימינה מרצונם הטוב, ושיתפו פעולה מתוך רצון לטפח חזון, זהות ומידות טובות ציבוריות.

האם אותה הגמוניה של תנועת העבודה הייתה "טובה", במונחייה של תורת האליטות הדמוקרטית שתוארו בחלק הראשון של המאמר? נראה כי היא לא עמדה ברוב התנאים. היא דיכאה את מעורבותם של אזרחים, שיתופי הפעולה הבין-אליטריים היו בה מוגבלים מאוד, וכן הלאה. אומנם הייתה זו תקופה מכוננת ומרובת אתגרים – ימים של מלחמת קיום צבאית ומדינית, של צנע כלכלי ושל קליטת עלייה המונית בלי תשתיות – שספק אם הייתה יכולה לעמוד בהם במבנה שלטוני אחר, פחות קולקטיבי. ברם מעמדה של ההגמוניה הלך עם השנים ונשחק. אליטות שונות – אמנותיות, אינטלקטואליות, רבניות – שייצגו פלחי אוכלוסייה שלמים, כמעט לא זכו בהכרה. כבר בעשור השני לכינונה של מדינת ישראל התקרב שיעור הספרדים ובני עדות המזרח, לדוגמה, לכדי מחצית האוכלוסייה. שחיקה זו הייתה איטית – הודות לאמון, לסלחנות, להסכמה שבשתיקה ואף לחוסר מודעות – ברם לכל אלה היה תאריך תפוגה.

בד בבד עם השחיקה במעמדה של תנועת העבודה התרחש תהליך נוסף, עקרוני לדיון זה בתורת האליטות. ההגמוניה של תנועת העבודה לא הגיעה לקיצה, כפי שניתן היה לחשוב, במהפך של תש"ז (1977), גם לא במלחמת יום כיפור. אלו – בצירוף עוד מספר רעשי רקע משנות השבעים – קרעו בה קרעים. אך את ראשית הקץ ניתן למקם מעט קודם לכן, בתשכ"ז (1967), בחלון ההזדמנויות שנוצר עקב מלחמת ששת הימים לשיתוף פעולה בין אליטות מסוגים שונים, ואשר טרף את קלפי ההגמוניה. על כך בקצרה ובראשי פרקים בסעיף הבא.

רנסנס יהודי וחלון הזדמנויות

מלחמת ששת הימים גרמה לרנסנס של תרבות יהודית. רנסנס תרבותי, כאירוע מכונן, עשוי לפתוח חלון הזדמנויות לשיתוף פעולה בין אליטות אינטלקטואליות, פוליטיות ודתיות. כפי שצוין לעיל, כך גם התרחש בראשית ימיה של הציונות. ברם שיתוף הפעולה לאחר מלחמת ששת הימים נוצל באופן חלקי, ולא האריך ימים. הוא נחתם במלחמת יום הכיפורים ובחילופי האליטות שהתרחשו כתוצאה ממנה.

המופע "איש חסיד היה" שכתב וערך דן אלמגור עלה על הבמה בשנת תשכ"ח (1968) והיה מסימניו הבולטים של רנסנס זה. ההכנות למופע אומנם החלו מעט לפני המלחמה, אך ההצלחה המסחררת שזכה לה – מאות הופעות בישראל, ולאחר מכן בברודוויי וברחבי העולם – היה תולדת הימים ההם. הרב שמואל אבידור הכהן ושלמה ניצן סייעו בליקוט החומרים למופע. ניצן, שהיה במקור מבית חרדי, הוציא במקביל כמה תקליטים ובהם שירי שבת וניגונים חסידיים בשיתוף עם הזמרת והשחקנית נירה רבינוביץ'. הללו התקבלו בציבור הרחב בהתלהבות.

שנה לאחר מכן, ובהמשך להצלחת "איש חסיד היה", נחנך "פסטיבל הזמר החסידי". "אחרי מלחמת ששת הימים", אמר המפיק מיקי פלד, "הייתה כאן הרגשה של נס. הרגשתי שהעם רוצה משהו שורשי". בפסטיבל, שנערך בהיכל התרבות, הופיעו מיטב אמני ישראל בשירה חסידית-ישראלית – בני אמדורסקי, שלום חנוך וחנוך יובל עם "והאר עינינו" שהלחין ר' שלמה קרליבך, יגאל בשן עם "עושה שלום" בהלחנתה של נורית הירש, ששי קשת עם "שישו ושמחו" שהלחין שייקה פייקוב, ואילנה רובינא עם "יברכך" בלחנו של דוד וניקרנץ. כל אלה הפכו נכסי צאן ברזל של התרבות הישראלית. שלל יוצאי להקות צבאיות – ביניהם נורית גלרון, יהודית רביץ, גידי גוב, עוזי חיטמן ואחרים – יצאו לסבב הופעות בארצות הברית עם רפרטואר שירים מן המקורות. דובי זלצר, שהיה חתום על שירי "קובלן" ו"עוץ לי גוץ לי", הלחין בשנת תשכ"ז (1967) את "הכותל" ואת "למנצח שיר מזמור" לתקליט "שירים אחרי המלחמה" של גאולה גיל. גיל, בת זוגו באותם ימים, זכתה בשנה לאחר מכן בתואר זמרת השנה. רבקה זהר זכתה עם "רבי עקיבא" בפסטיבל הזמר והפזמון לשנת תש"ל (1970). שנה קודם לכן שרה בפסטיבל את "על כפיו יביא" של יאיר רוזנבלום ויורם טהרלב, שהיה שיר השנה

במצעד הפזמונים. טהרלב תאר כיצד כתב מתוך האווירה היהודית-מיסטית שלאחר המלחמה. בבית האחרון הוא הניח למקדש את אבן הפינה.

ר' שלמה קרליבך נחת בישראל עם פרוץ המלחמה, והתגלה מחדש על ידי התרבות המקומית. "הרבי המרקד" ערך מספר סיבובי הופעות שזכו לסיקור בעיתונים ולאחר מכן גם בטלוויזיה. בשנת תשכ"ט (1969) נחנך בירושלים "בית האהבה והתפילה". בשנת תש"ל (1970) הופיע קרליבך עם אריק איינשטיין ולהקת הצ'רצ'ילים במופע "איש חסיד ואיש פופ". הופעותיו זכו לעדנה גם במועדון צוותא התל-אביבי, שם החל להתגבש השמאל החדש.²⁴

בעיתונות החרדית נחגגה הסולידריות. בשנים שלאחר המלחמה ביטאו העיתונים החרדיים המרכזיים דוגמת 'המודיע' התקרבות למדינה ותמיכה בצה"ל. הזרם החרדי המרכזי חש בשר מבשרה של החברה הישראלית.²⁵ "עדים היינו בשנה האחרונה למגמה ברורה וכובשת של התלכדות לאומית כלל-ישראלית לנוכח פני סכנת-השמד אשר ריחפה מעל היישוב בארצנו זו", נכתב במאמר מערכת בירחון 'בית יעקב'. לא רק אליטות פוליטיות וצבאיות נסקרו באהדה בעיתונות, שכללה כמובן מאליו גם תמונות של חיילים, אלא גם בית המשפט והאקדמיה. לצד מאבקי השבת, הטלוויזיה ושאלת "מיהו יהודי", ניתן היה למצוא ב'בית יעקב' – שביטא באותה עת את הלך הרוח הרווח ביהדות החרדית – אפילו ביטויי הערכה לנטל המיסים (!): "כלום אין להעלות על נס את הצורה אשר בה קיבלו המוני היישוב את נטל המיסים החדש, שהועמס במפתיע ובאורח מעיק למדי, על מנת לחזק ולחשל את כלי המגן הנחוצים למדינת ישראל?!".²⁶ עורכו הפורה של הירחון, משה פראגר, פעל בשיתוף פעולה עם הממסד בנושא נוסף שעמד בלב הקונצנזוס – הנצחת השואה.

"ירושלים של זהב" הושמע דרך קבע בקונצרטים של חזנות. בהמשך אף תורגם ליידיש. שני לו בהתקבלות בציבור החרדי והדתי היה "שוב לא נלך" ("ראי רחל ראי"). בהופעותיה של שולי נתן נצפו גם בחורי ישיבה. כאשר נפטר ש"י עגנון בשנת תש"ל (1970), הופיעה הידיעה על פטירתו בעמוד ידיעות האבל, שהיה שמור עד אותה עת לרבנים חשובים. עגנון תואר שם כ"גדול הסופרים העבריים בדור האחרון".²⁷

הרנסנס היהודי תרם לשיתוף של פעולה של ממש בין אליטות. זה קרם עור וגידים בין היתר סביב "התנועה למען ארץ ישראל השלמה". גם כיום רשימת השמות המופיעה בה מעוררת השתאות – נתן אלתרמן, יצחק טבנקין, חיים גורי, יצחק (אנטק) צוקרמן, אליעזר ליבנה ומשה שמיר, כל אלה אנשי תנועת העבודה, לצד יצחק שלו, ישראל אלדד ואורי צבי גרינברג מן הימין. ממפא"י הוותיקה דרך הרוויזיוניסטים והדתיים ועד לכנענים שררה הסכמה – גם אם ממניעים שונים – שמדובר בציון דרך בתולדות הציונות. בכנסי התנועה השתתפו מאות אנשי רוח, אמנים ואנשי אקדמיה. באחד המגשרים, מתחת למאמר ארוך של טבנקין, קראו פרופסורים מכל המוסדות להשכלה

הגבוהה "למורים ולתלמידים באוניברסיטאות – להתארגן ולפעול למען קיום הזכות של עם ישראל על ארץ ישראל שאינה ניתנת לערעור", תוך דחיית כל נוסחאות השלום השונות.²⁸

אט-אט נוצר גם שיתוף פעולה עם אליטות דתיות. התנועה למען ארץ ישראל השלמה פנתה לרבנים מן הציונות הדתית. הרב משה צבי נריה, ראש ישיבת כפר-הרא"ה ו"אבי דור הכיפות הסרוגות", חתם על המודעה. הרב צבי יהודה קוק, ראש ישיבת מרכז הרב, הביע תמיכה עקרונית. "המטה להחזקת השטחים" של ישראל הראל, אהרן אמיר ואליקים העצני פנה לראש ישיבת 'חברון', הרב יחזקאל סרנא, בבקשה שיחזיר את ישיבתו למקום מושבה המקורי בחברון. הלה סירב להצעה, אך נרתם לעניין השיבה היהודית לחברון מבחינה עקרונית וכלכלית וסיפר להם כי הגיע להסכמה עם בן-גוריון על כך שיש ליישב את חברון.²⁹

חנן פורת, מילדי כפר-עציון, ארגן כבר בחודש אלול של אותה שנה את השיבה הביתה. בפעילות זו נפגשו דרכיהם של כמה פעילים ואנשי רוח בולטים. כתוצאה מכך, בשנת תשכ"ח (1968) פנה הרב לוינגר אל התנועה למען ארץ ישראל השלמה בבקשה לסיוע מעשי בהתנחלות בחברון. "התנועה" נענתה בחיוב, וסייעה לו בכסף, וחשוב מכך, במציאת הדרך אל האליטה הפוליטית והצבאית. "המטה להחזקת השטחים" היה מיוזמי הפעולה. משה שמיר הגיע לליל הסדר במלון "פארק" בחברון. יגאל אלון הגיע כדי לברך. בהמשך הגיעה גם תמיכתם של בן-גוריון ועגנון. פס-הקול של הפעילות נלקח מתוך "פסטיבל הזמר היהודי".

מי שמחפש את קץ ההגמוניה של תנועת העבודה ההיסטורית יוכל למצוא אותו כאן, ברנסנס התרבות היהודית שנמסך אל תוך עורקיה של המציאות הישראלית. אנשי רוח, משוררים, סופרים וגם גנרלים ופוליטיקאים – כל אליטה וסיבותיה שלה – החלו להתגבש סביב רעיונות חלופיים. בגין החל ללקט כל אותם ניצוצות פוליטיים אל תוך גוש הימין שלו. ההתנגדות לחלוקת הארץ והבלטת הממד היהודי היו מן הכוחות החזקים שדחפו לעלייתו.

מן העבר השני של המפה הפוליטית הקים האינטלקטואל ואיש הרוח יהושע אריאלי את "התנועה לשלום ולביטחון". אריאלי, שחקר באופן מעמיק את ההיסטוריה האמריקנית על שורשיה הדתיים והרוחניים, לא השכיל למצוא את הנתיב לשיתוף פעולה עם אליטות דתיות ועם הרנסנס היהודי. בדומה לאחרים הוא החל לקונן בעיתונים על "עתיד הדמוקרטיה".³⁰

שיתוף הפעולה בין האליטות הללו לא האריך ימים, וגם לא הגיע לכדי הבשלה. מלחמת יום הכיפורים יצרה בקעים במציאות הישראלית שהובילו לחילופי אליטות, בפרט בתחום האינטלקטואלי והאמנותי. חילופים אלה היו גם תוצאה של שינוי כיוון הרוח הכללי, שרק איחר להגיע לישראל: בשנות החמישים והשישים אליטות

אינטלקטואליות ואמנותיות במערב אירופה תקפו באופן שיטתי, בשם הסלידה מן ה"כוח", את כל האתוסים הוותיקים שהאליטות המדיניות אחזו בהם – הפוליטיקה, המדינה, הלאום, השוק. זו הייתה "בגידת אינטלקטואלים" מסוג חדש, כזו הנהנית למתוח ביקורת לשמה ואינה מציעה חלופה. לאור ההגדרות שבתחילת המאמר, היה זה קו פרשת המים של מושג ה"הגמוניה" בדמוקרטיה המערבית.³¹

התקופה הקצרה של התנועה למען ארץ ישראל השלמה ונספחיה נתנה אומנם רוח גבית לגוש אמונים, לגיבוש הימין ובסופו של דבר גם למהפך של בגין. ברם המהפך לא הציג הגמוניה חלופית, אלא תוהו ובוהו. חילופי שלטון אלו היו מלכתחילה משוללי אתוס משותף, שכן במהלך שנות השבעים כל מגזר ופלח אוכלוסייה התכנס לתוך הגמונייה-הוא: מזרחיים, חרדים, דתיים לאומיים, ליברלים. לא היה מפגש בין אליטות, גם לא הערכה הדדית.

תצורה ישראלית חדשה

על בסיס אותו תוהו ובוהו נרקמה בשני העשורים האחרונים הגמוניה חלופית סביב "תרבות שאיננה גבוהה". הגמוניה זו מטפחת אליטות פוליטיות "עממיות", השוללות את ערכן של אליטות אינטלקטואליות, אקדמיות ומשפטיות ואט-אט גם את ערכו של הטיפוח בכלל. יש בה גם מן התגובה לאותה "בגידת אינטלקטואלים" וחילופי אליטות בתרבות הישראלית. כך מתקבלת אהדה לשימוש בכוח בפתרון משברים – חיצוניים כמו גם פנימיים; חיזוק לרכיבים פשטניים של הלאום והדת; ותמיכה בהידוק הכפייה ושלילת חירויות. זוהי הגמוניה "יהודית" הרבה יותר, אך מעודנת, מורכבת ומתוחכמת הרבה פחות.

במקביל, ניתן לראות כי בחברה הישראלית מתהווה כיום רנסנס נוסף של תרבות יהודית, השלישי במספר מאז ראשית הציונות. יוצרים "בעלי תשובה" פורחים בכל תחומי האמנות, ולצדם בתי מדרש חילוניים המתרפקים על ציטוטים מן המקורות, ניגונים מן המקורות וטיפוסים מן המקורות. ישנם "חרדים חדשים", "מזרחים חדשים", "מסורתיים חדשים", "מתנחלים חדשים". צבעים, גדלים ומרקמים של כיפות צצים חדשים לבקרים, ביניהן גם כיפות שקופות ודתי-רצף. החלפת זהות דתית, כבקרסלה – מדתי לחילוני, מחילוני למסורתי, ממסורתי לחרדי וחוזר חלילה – היא תופעה בין דורית המקיפה למעלה משליש מאוכלוסיית ישראל. נוסף על כך, אליטות רבניות ותיקות, ביניהן גדולי דור ודורות, הלכו לעולמם והותירו חלל.

רנסנס תרבותי הוא, כאמור, חלון הזדמנויות לשיתוף פעולה; גם אם האווירה רוויה באדי חשדנות וביקורת. האם יכירו האליטות הרבניות, הפוליטיות והאינטלקטואליות אלו באלו, ובחשיבותו של שיתוף הפעולה? זו עשויה להיות שעתם היפה, כמו גם שעתם היפה של המידות הטובות הציבוריות, הכישרון והמשמעות המשותפת.

נוצר הצורך ונוצרה האפשרות לתצורה חדשה של הרעיון הציוני, וזו זקוקה לנורמות ולסמלים כדי להפוך את מדינת ישראל לכוז שנעים לחיות בה – לא רק מתוך מערכת אכיפת חוק מתפקדת, אלא מתוך אמונה, הערכה, כבוד וכבוד עצמי.

כפי שנכתב בפתיחה, מאמר זה אינו מצביע על מודל מסוים של "מדינה יהודית". מהזווית של "תורת האליטות" ניתן גם לומר כי מודל זה ייקבע בסופו של דבר במסגרת היחסים שבין האליטות. ברם יש להצביע על "שיתוף הפעולה" ועל "תרבות גבוהה" כפרוצדורות שיש לשאוף אליהן. אליטות איכותיות מסוג זה תהיינה ערובה הן ל"מדינה", הן ל"יהדות". נוסף על כך, פרוצדורות אלו תהיינה מסוגלות להיטיב עם אתגרים נוספים, דוגמת האתגר הערבי, יחסי דת ומדינה או סוגיית הלהט"ב. אתגרים אלו, יש לקוות, יקבלו יחס מורכב יותר במסגרת המידה הטובה הציבורית, טיפוח הכישרון, ערכי דת מעודנים וסיפור מכונן.

לפני למעלה מעשור כתב פרופ' עלי זלצברגר דברים בשבחה של מדינת ישראל הראויים להיקרא גם בהקשר הדיון הנוכחי:

מדינת ישראל נמצאת במועדון קטן מאוד של מדינות שהצליחו לשמר משטר דמוקרטי באופן רציף בחמישים השנה האחרונות. פחות מעשירית ממדינות העולם משתייכות למועדון זה. רוב המדינות החברות היום באיחוד האירופאי אינן שייכות למועדון זה – ואין מדובר רק במדינות מרכז ומזרח אירופה שבהן שלט הקומוניזם עד סוף שנות השמונים, אלא גם מדינות כמו ספרד, פורטוגל ויוון. עבור חוקרי מדעי המדינה העובדה שישאל נמצאת במועדון קטן זה של מדינות דמוקרטיות הינה פלא. מדינה שנמצאת במצב חירום מאז הקמתה ובתקופות מסוימות היתה תחת איום קיומי, מדינה ללא חוקה המגבילה את כוחו של המשטר, מדינה שירשה מערכת משפט של שלטון קולוניאלי לא דמוקרטי (המנדט הבריטי) ומדינה שהרוב המכריע של אבותיה המייסדים באו ממדינות ללא מסורת דמוקרטית. תחת כל הנסיבות הללו העובדה שישאל משתייכת למועדון האקסקלוסיבי של דמוקרטיות בגיל העמידה הינה חידה או פלא.³²

זלצברגר מייחס את החידה והפלא לחוסנה ולכוחה של האליטה המשפטית. כפי שהתבאר לאורך כל המאמר, דרוש הרבה יותר מאשר אליטה אחת כדי ליצור זאת.

טפחו מצוינות, שתפו פעולה.

זוהי ציפייה צנועה, ולוואי ונעמוד בה.

1. למבוא קצר ראו גם John Higley and Michael Burton, *Elite Foundations of Liberal Democracy*, Rowman & Littlefield Publishers: 2006 (להלן: היגלי, יסודות); John Higley and Jan Pakulski, "Elite Theory versus Marxism: The Twentieth Century's Verdict [2000]", in *Historical Social Research*, Vol. 37, No. 1 (139), Elite Foundations of Social Theory and Politics (2012), pp. 320-332.
2. זאב שטרנהל, *אנטי-נאורות*, תל-אביב: עם עובד, תשע"ז, עמ' 283-303.
3. ראויים לציון בהקשר זה דיוניו של ברוס אקרמן בתחום המשפט החוקתי והתהליכים המלווים אותו בחברה האמריקנית. ראו Bruce Ackerman, *We the People, Volume 1: Foundations*, Harvard University Press, 1993.
4. Joseph Schumpeter, *Capitalism, Socialism and Democracy*, Routledge, 2006, pp. 269-273.
5. Robert A. Dahl, *Polyarchy: Participation and Opposition*, New Haven and London: Yale University Press, 1971.
6. ראה, לדוגמה, בהקשר הישראלי: שגיא אלבו וניוו גולן-נדיר, *אליטות אסטרטגיות בישראל*, ירושלים: כרמל, תשע"ח.
7. הרולד לאסוול, הסוציולוג וחוקר התקשורת, נסמך על האסכולה האיטלקית והציע תורת אליטות משלו. בספרו המפורסם *פוליטיקה: מי מקבל מה, מתי ואיך* (1936) הוא אומנם חקר בהרחבה את הגורמים המשפיעים על קבלת החלטות בממשל (כך הוא גם הגדיר את עניינו המרכזי של מדע המדינה), אך גם הוא הסתפק בעיקר בהתבוננות באליטות הפוליטיות.
8. Ludwik Fleck, *Genesis and Development of a Scientific Fact*, The University of Chicago Press: 1979, pp.105-106.
9. כמה חוקרים הצביעו גם על נתון מפתיע שלפיו אליטות – מכל הסוגים שנמנו לעיל – הראו מחויבות עקבית לסובלנות ולחירות הפרט במידה רבה יותר מאשר החברה שהן פעלו בתוכה, כתוצאה מיחסי הגומלין ביניהן. ראו לדוגמה Herbert McClosky and Ada Brill, *Dimensions of Tolerance: What Americans Believe About Civil Liberties*, New York: Basic Books, 1983.
10. אנטוניו גרמשי, *על ההגמוניה: מבחר מתוך 'מחברות הכלא'*, מאיטלקית: אלון אלטרס, תל-אביב: רסלינג, 2004.
11. רוברט מיכלס מהאסכולה האיטלקית טען בשנת 1930 כי "הבולשביקים של היום הם שמרנים כמו הצאריסטים של אתמול". בכך רצה לומר כי לשמרנות אין מהות קבועה, אלא היא בעיקר פרוצדורה של מחויבות להבטחת הסדרים קבועים. ברם ההגות השמרנית היא בעלת ענפים שונים. ראו ברוך זיסר, *על ימין ועל שמאל*, ירושלים ותל-אביב: שוקן, תשנ"ט, פרק 2: "שמרנות: מה השמרנים רוצים לשמר ומדוע". בקשר לענף המדובר ראו גם אירווינג קריסטול, "כאשר המידה הטובה מאבדת את קסמה": הגיגים על הקפיטליזם ו'החברה החופשית'", *תכלת* 38 (2010), עמ' 110-124.
12. ליאו שטראוס, *הליברליזם ומשבר ההגות היהודית המודרנית*, מאנגלית: יניב פרקש, ירושלים: מוסד ביאליק ומכון ליאו בק, תשע"ב, עמ' 35. ראו עוד שם, עמ' 38-42.
13. לתרומתה האפשרית של הדת ראו לדוגמה R. Scott Appleby, *The Ambivalence of the Sacred: Religion, Violence, and Reconciliation*, Rowman & Littlefield: 1999, וכן בקובץ המאמרים שערך ברוס לינקולן, *Religion, Rebellion, Revolution: An Interdisciplinary and Cross-Cultural Collection of Essays*, Palgrave Macmillan: 1985.
14. ג'ון סטיוארט מיל קונן כי "בלי הרף אנו ממציאים המצאות חדשות בתחום המכאני, ואנו מחזיקים בהן עד שתבואנה טובות מהן במקומן", מה שאין כן בתחום החינוכי, הפוליטי והמוסרי, שם קיימת נטייה לקפוא על השמרים ולדחוק את רגליו של האינדיבידואל החופשי. על החירות, מאנגלית: עפר קובר, ירושלים: שלם, 2006, עמ' 85.
15. ט"ס אליוט, "על הקושי בהגדרת אדם תרבותי", בתוך נמרוד אלוני (עורך), *כל שצריך להיות אדם: מסע בפילוסופיה חינוכית – אנתולוגיה*, הקיבוץ המאוחד, תשס"ה, עמ' 426.
16. ראו ניתוחו המבריק של אפרים פודוקסיק לתופעת ה"לאומיות": Efraim Podolsik, "What is a Nation in Nationalism?", In *Journal of Political Philosophy* 25:3 (2017), pp. 303-323.
17. תמות החוררות את קובץ המסות של מייקל אוקשוט, *הרציונליזם בפוליטיקה*, מאנגלית: ערן שועלי, ירושלים: שלם, תשע"ב.
18. Robert Putnam, *Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy*, Princeton University Press, 1993.
19. אלקסיס דה טוקוויל, *הדמוקרטיה באמריקה*, מצרפתית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשס"ח, עמ' 313.

20. שם, עמ' 304. ראה גם: J. Judd Owen, *Making Religion Safe for Democracy: Transformation from Hobbes to Tocqueville*, Cambridge University Press, 2015.
21. ראה גם: יוסף שלמון, **אם תעירו ואם תעוררו: אורתודוקסיה במצרי הלאומיות**, ירושלים: מרכז זלמן שזר, תשס"ו, עמ' 239–251.
22. המושג "דת של סטטוס קוו" לקוח מקובץ המחקרים של ברוס לינקולן, לעיל הערה 13.
23. ממד זה של שמרנות עובר כחוט השני כבר בספרו של אדמנד ברק, **מחשבות על המהפכה בצרפת** (מאנגלית: אהרן אמיר, ירושלים: שלם, תשנ"ט), המצוטט תדיר בדיונים אלו. ברק מבקש לשווא בצרפת את רוח הג'נטלמניות, הכבוד העצמי, המידות התרומיות, רוחב הדעת והחוכמה. לידיו "תם עידן האבירות. על מקומו בא עידן של פלפלנים, כלכלנים ומחשבי חשבון" (עמ' 86).
24. נתן אופיר, **הרב שלמה קרליבך: חייו, משנתו והשפעתו**, תל-אביב: ידיעות ספרים, תשע"ז, עמ' 136–137.
25. יאיר הלוי, **תגובות הזרם החרדי המרכזי למלחמת ששת הימים**, עבודה לשם קבלת תואר מוסמך, האוניברסיטה העברית, תשע"א.
26. בית יעקב, גיליון 131, עמ' 2.
27. בית יעקב, גיליון 127, עמ' 30.
28. דבר, 29.12.1968, עמ' 4.
29. מנשר הקורא לבחורים להגיע ללמוד בחברון נתלה בשיבות חרדיות. ראו גם משה אוריאל, "חלקה של 'התנועה למען ארץ ישראל השלמה' ביישוב שטחי יהודה ושומרון", בתוך **כנס מחקרי חברון**, כרך ד (תשע"ה), עמ' 89–102.
30. יהושע אריאלי, "מצבי חירום והשפעתם המסוכנת", דבר, 9.5.1969, עמ' 3.
31. ראו גם מאמרו המכונן של משה שמיר "האם הספרות העברית עודנה ציונית?", **נתיב ב: 1** (תשמ"ט), עמ' 78–85.
32. עלי זלצברגר, "על תאוריה של מוסר, תאוריה פוליטית והוויכוח על מעמדו וכוחו של בית המשפט העליון בישראל", **בשער ברשת** (מקוון), 22.5.2008.

לצעוד בטוב אל הזקנה

בעידן אריכות הימים שאנו חיים בו, החברה המערבית מאריכה את כל שלבי החיים למעט הזקנה. לשלב זה ערכים ויתרונות משלו, והתבכחושות לו היא בריחה חסרת טעם; מוטב להתכונן אליו ולחבק אותו

הברכה 'עד מאה ועשרים' הופכת אט-אט מדמיון למציאות; לא לכולם, לא ממש עכשיו – אבל כן, בנחישות מזדחלת נוספות שנים לממוצע הסטטיסטי של חיי האדם בעולמנו. אומנם העלייה בשנות החיים הבריאות נמוכה עדיין מהעלייה בתוחלת החיים, ואף על פי כן הברכה 'עד מאה' – כעשרים' הופכת כמעט בת-השגה. כבר כעת מראה פניהם של אנשים לא תמיד מספר לנו את גילם: מצבם הפיזי אינו בהכרח מעיד עליו והוא מצביע לעיתים על מידת השקעתם בטיפוח גופם ועיצובו. גם אופני החשיבה מסתגלים למצב: בעולם החידושים הטכנולוגיים אדם מוכרח להישאר 'צעיר', כלומר בעל גמישות ויכולת למידה ושינוי, גם בשלבים המאוחרים של החיים. תפיסה שמרנית, שאפיינה בעבר את המבוגרים בחברה, פסקה זה מכבר להיות סימן של גיל: ישנם בני נוער שמרנים וזקנים חתרנים.

אך אריכות הימים מטרידה אנשים; בדיון על אודותיה שולט בעיקר הפחד מן הזקנה. אנו סבורות אחרת: בעינינו, אריכות ימים היא מתנה. מסה זו, הנכתבת על ידי אם ובת, תתעקש להישאר אופטימית, לגלות את הטוב בזמן הנוסף הזה. היא תיגע בזקנה אך לא תעסוק רק בה.

נדמה כי בדיון על אריכות ימים חשוב לומר בגלוי – וכבר בפתחה – כי המוות הוא האופק לחיים; נעז לומר גם כי המוות הוא האופק הראוי לחיים. "שארית החיים", כתבה לאה גולדברג, "היא תבונה או סכלות / ולך הברירה".¹ למעשה, כל נקודת זמן היא שארית החיים – כלומר מה שנותר לך עד יום מותך.

המאמר זכה בתחרות הכתיבה של השילוח. רחל היימן, סופרת, מלמדת תיאטרון, ספרות ויסודות התרבות לבני נוער ולותיקים. שיר היימן, בתה של רחל, סיימה בהצטיינות תואר ראשון בפסיכולוגיה וקוגניציה באוניברסיטת בן-גוריון.

"הן יולדות בפישוק על קבר..." אומר פודזו של בקט;² והמטפורה הזאת ממחישה את הקו המתוח בין הלידה לבין המוות, את קו החיים שלא תמיד נוח לנו לתארו כנמשך והולך בין שתי התחנות הללו או כנתון בסדן. יש אף האומרים כי הזדקנות הגוף מתחילה ממש עם הלידה ולמעשה ההזדקנות היא מצבנו הקיומי הבסיסי – ולא רק שלב בסוף החיים.³ זהו סיפור חיינו; גם אם נתעלם מעובדה זו, נמציא המצאות עוקפות חלל וזמן או נספר סיפורים שונים ומשונים – לעצמנו ולסביבה – חץ הזמן של גופנו על רכיביו השונים פועל בכיוון אחד בלבד.

מסה זו נכתבת מנקודת מבט אישית, מתוך עניין בחיים על שלביהם השונים, מתוך לימודי פסיכולוגיה, מהתבוננות ומתוך ניסיון בהוראה לשתי קבוצות אוכלוסייה – לבני נוער ולוותיקים.

החיים בחמש מערכות

ז'ק המלנכולי של שייקספיר, במחזה 'כטוב בעיניכם' (או 'כבקשתכם'), מחלק את חיי האדם לשבע מערכות. על פי ויליאם שייקספיר, חייו של האדם האליזבתני החלו בהיותו עולל, עברו דרך שלב התלמידות, חובקו בשלב האהבה הצעירה וגובשו בעוז ובלהט בשלב החיילות (כביטוי לשלב העשייה). משלבים אלה קופץ מר ז'ק אל השופט המדושן ממנעמי חיי הבגרות, ממנו הוא מדלג אל הישיש, ומסיים ב"ילדות שנייה ושכחה גמורה. נון שן, נון עין, נון טעם, נון כלום".⁴

במונולוג זה שולטים הקצוות שבחיי האדם: הזקנה שולטת בשתי תקופות החיים האחרונות; ובצד המנוגד לה מצויות תקופת הילדות, הנעורים והצעירות האוחזות שלושה שלבי חיים. שתי התקופות הנותרות – תקופות שניתן לזהותן כבשלות שבחיי האדם ומבחינת משכן תופסות את מרב שנות החיים – מצטמצמות, באופן תמוה אולי, לשני שלבים מתוך השבעה.

במשנה (אבות ה', כא) מחולקים חיי האדם לארבעה-עשר שלבים: "בן חמש שנים למקרא; בן עשר למשנה; בן שלוש-עשרה למצוות; בן חמש-עשרה לתלמוד; בן שמונה-עשרה לחופה; בן עשרים לרדוף; בן שלושים לכוח; בן ארבעים לבינה; בן חמישים לעצה; בן שישים לזקנה; בן שבעים לשיבה; בן שמונים לגבורה; בן תשעים לשוח; בן מאה כאילו מת ועבר ובטל מן העולם". גם כאן ניתן לראות כי הזקנה תופסת חמש מתוך ארבע-עשרה התחנות; הילדות עם הנעורים והצעירות תופסות חמישה או שישה שלבים; ואילו החלק המרכזי בחיי האדם, זה הארוך יותר, מתמצה לכדי שלושה או ארבעה שלבים.

מעבר להבדלים בין תרבויות ותקופות, חלוקת חיי האדם לשלבים מגדירה כל שלב על פי הפעולה הדומיננטית בו, לפי מצבו המנטלי או הפיזי של האדם, ולאור תפקידו החברתי או האנרגיה המזוהה עם תקופת חיים זו. כמעט תמיד בין חטיבות



החיים השונות קיימים טקסי מעבר: משלב הילדות להתבגרות; ממנו לבגרות; משלב הרווקות לזוגיות; ואפילו משלב העבודה לחיי הפרישה. הדגשתם של קצוות החיים, במסכת אבות ובמחזהו של שייקספיר, איננה מקרית; המעברים בשלבי הקצה ברורים יותר וייצוגם הפיזי, החברתי והמנטלי בולט יותר.

השלבים הללו מחוברים כמובן למצבנו הגופני, אך בה-במידה הם שלבים חברתיים ותרבותיים הקשורים למקום ולזמן. מקומנו במשפחה, בקהילה ובמדינה, מעמדנו המשפטי ומצבנו הכלכלי – כל אלה משתנים במעבר משלב לשלב. ניתן למצוא קשר סיבתי בין המצב הגופני לבין מעבר שלב – או התקדמות – בקו החיים, אם כי לעיתים ניתן להצביע דווקא על מגמה הפוכה: מעבר שלב מבחינה חברתית משפיע על הגוף. כולנו מכירים את המשבר שחווים לעיתים אנשים ונשים פעילים היוצאים לפנסיה ללא הכנה ואת הבדיחות על הכרס שמגדלים גברים לאחר הפרידה משלב הרווקות.

גם תיאוריות ההתפתחות בפסיכולוגיה מחלקות את חיי האדם לשלבי התפתחות. התיאוריות הפסיכואנליטיות הוותיקות, של פרויד וממשיכי דרכו, מדגישות את חשיבותם הכמעט-בלעדית של השלבים הראשונים בחיי האדם כמעצבים של האישיות – הן זו הבריאה הן זו הפתולוגית. החשיבות הניתנת לשלבים אלה גבוהה עד כדי כך שאת לימודי התואר הראשון בפסיכולוגיה, המתיימרים לספק היכרות ראשונית-אך-מקיפה עם עולם הפסיכולוגיה (המחקרית והיישומית), ניתן לסיים מבלי להיחשף ולו לתיאוריה אחת העוסקת בשלבי החיים המאוחרים. תחילת חייו של האדם תפורט בלימודים אלה לשלבים ומנגנונים באמצעות תיאוריות מגוונות, אך מרכז החיים נדמה בהם כמו חטיבה אחת גדולה – בגרות שסימונה זקנה ומוות. גם התיאוריה הפסיכו-חברתית של אריקסון – המבוססת על תיאוריית ההתפתחות הפסיכו-סקסואלית של פרויד, מרחיבה אותה ומחלקת את חיי האדם לשמונה שלבים התפתחותיים – מתרכזת בחלקם הראשון של החיים; עם זאת, אריקסון (בניגוד לפרויד) רואה בהתפתחות מגמה הנפרשת על פני כל חיי האדם.⁵

אם נרצה להציב מודל התפתחות לחיי האדם המערבי בן זמננו – מודל המורכב ממודלים קודמים אך מציע פרישה קצת אחרת של השנים – נוכל להמשיך בקו המטפורי השייקספירי ולהשתמש בחלוקתה של עלילת הדרמה הקלאסית לחמש מערכות. במערכות אלו תמונות שונות המציבות במרכזן את הפעולה הדומיננטית בכל שלב; בכל מערכה ומערכה נראה וריאציות תמונות שונות של הפעולה המרכזית.

המערכה הראשונה בחיי האדם היא המערכה של ראשית החיים; נמצא בה את תמונות הינקות, הילדות והנעורים. בה נראה את האקספוזיציה: המקום, הזמן, החברה והתרבות שלעיתים יסבירו (או ינבאו) את ההמשך. במערכה זו, על שלל תמונותיה, נזרעים זרעי התפתחות העלילה. הפעולות הדומיננטיות במערכה זו הן למידה, קליטה ופענוח של העולם.

במערכה השנייה, מערכה שניתן לכנותה התפתחות – קשירה, בלשון הדרמה – נמצא

את תמונות ההתבגרות או העלומים. בחברה הישראלית נראה בה את תמונת השירות הלאומי או הצבאי, תמונת החיים הסטודנטיאליים או רכישת המקצוע, ותמונת בניית הזוגיות. במערכה זו בולטת פעולת הבחירה בין אפשרויות שונות; כל קו שנבחר מוליד מתוכו תמונות אחרות וכיוון התפתחות שונה.

במערכה השלישית נמצא את תמונות ההורות לשלביה (גם אם החלה מוקדם יותר מבחינה כרונולוגית), את ההתקדמות המקצועית ואת צבירת הרכוש. בחיי הדמות הדרמטית – ובחיים עצמם – יש במערכה זו היפוך: אנחנו הופכים ממטופלים למטופלים, מלומדים למיישמים ואף מלומדים, מחסרי אחריות לאחראים; אנחנו מובילים. במערכה זו פעולת לקיחת האחריות היא החורזת את התמונות השונות.

במערכה הרביעית נמצא את השיא המקצועי, את הטיפול בהורים המזדקנים, ואת תמונת הילדים שעזבו את הקן, דור ההמשך. במערכה הרביעית מוצבות, בשפת הדרמה, תמונות ההתרה; הפעולה הדומיננטית בה היא פעולת ההשלמה. אלה השלבים שבהם הקונפליקטים הפנימיים – ולעיתים אף החיצוניים – שוככים ובחלקם אף מותרים. לעיתים קרובות, בשל גורמים שעליהם נעמוד בהמשך, במקום התרה נולדים כאן דווקא עצב ותהייה לגבי ההמשך – אלה היוצרים את משברי שנות החמישים והשישים.

המערכה החמישית היא מערכת הסיום; הפרידה על גווניה השונים מתבקשת להיות הפעולה הדומיננטית כאן. גם מערכה זו עשויה תמונות-תמונות שהן וריאציות על הפעולה המרכזית. תמונת הסיגור בלשונה של הספרות – או האקסודוס, הסצנה האחרונה בלשון התיאטרון – היא המהלך האחרון שבמערכה החמישית. לפני תמונה זו נמצא תמונות נוספות הצובעות את המערכה האחרונה ואת קודמותיה, ומעוררות עניין בדיון על החיים שהתארכו.

החיים התארכו, הזקנה התקצרה

אם נתבונן בהתארכות תוחלת החיים בעידן שלנו מתוך נקודת המבט של חמש המערכות, תעלה מאליה השאלה: באיזו מהן היא מתרחשת? עד עתה, בתוחלת החיים שלא הגיעה אל שנות השמונים והתשעים לחיי האדם, נמשכה כל מערכה כחמש-עשרה שנה; ומה קורה כעת? באיזה שלב, באיזו מערכה או באיזו תמונה מוארכים החיים? את מה אנו מאריכים כשחינו מתארכים?

במבט ראשון אנו עשויים להניח כי הארכת החיים נעשית במערכה האחרונה – ואפילו בתמונה האחרונה שבה. במקום שנמות בגיל 70, אנו מתים בגיל 80 או 90; כלומר, המערכה האחרונה מתארכת. לפי מבט כזה, החיים נותרו כשהיו ואליהם נוספת תוספת; כמו כל תוספת היא מונחת בסוף.

ואכן, עקב התארכות החיים מתרבים הדיונים על תמונת הסיגור – על סופם של החיים.

דיונים רפואיים, משפטיים, פילוסופיים, מוסריים ודתיים על זכותו של אדם למות, ולמות בכבוד, ועל שימוש (או מניעת שימוש) במכשירים רפואיים מאריכי חיים וסבל, ממלאים את כתבי העת המקצועיים והלא-מקצועיים. שאלות אלו העוסקות בסבל הכרוך בהארכת חיים תופסות, כך נדמה, את מרכז הבמה בבואנו לדבר על אריכות ימים. מה הטעם באריכות ימים, שואלים אנשים, אם ימים אלה הם חסרי תכלית ופשר ומלאים סבל לאדם ולמשפחתו? האם לאדם מותר או אסור לקצר את ימיו בסופם?

בכל אלה לא נעסוק כאן. לא נעמיד את הגוף החולה או הסיעודי במרכז דיונונו על אריכות הימים, לא רק משום שרבים עוסקים בכך אלא גם מפני שהטענה שלפיה תמונת הסיגור היא הזוכה להארכה בחיינו מוטלת בספק. ספק גדול. מבט נוסף על ציר החיים בחברה שלנו יגלה כי עידן אריכות החיים מאריך גם – ולעיתים בעיקר – את השלבים שבתחילת החיים ובאמצעם.

תקופת הילדות שבמערכה הראשונה מתארכת כיום, אף שסימניו הביולוגיים של גיל ההתבגרות מקדימים להופיע ולמרות היחשפותם המוקדמת של ילדים לעולמות תוכן של מבוגרים. מבחינה תרבותית וכלכלית יש כיום מגמה ברורה של הארכת הילדות: אנחנו מאפשרים התנהגויות ילדיות גם בכיתות הגבוהות של בית הספר התיכון וגם בשנים שאחריו.

המערכה השנייה, תקופת הנעורים והצעירות, אף היא ארוכה יותר כיום. האפשרויות הרחבות המונחות בפני הצעיר בן ימינו מאפשרות התלבטות ארוכה יותר, שהות של זמן נוסף בשלב זה, שלב הבחירה. ההתבגרות הנפשית החברתית, וודאי המוכנות הכלכלית, נסחבת עד לשנות השלושים⁶. ההבנה של השינוי ב'שטח' מובילה לשינוי בתיאוריה הפסיכולוגית, בהגדרת הנורמה והסטייה ממנה ובציפייה החברתית מאדם בטווח גילים זה – וכתוצאה מכך גם בתפיסתם העצמית של המתבגר והבוגר.

במערכה השלישית, תמונת הולדת הילד הראשון נעשית מאוחר יותר – הן באופן טבעי הן בעזרת חידושי הרפואה והטכנולוגיה; הילד אף הוא יתחתן מאוחר יותר מהוריו ויהפוך אותם לסבים וסבתות רק בגיל מבוגר. במערכה הרביעית אנו נשארים לעבוד יותר שנים; גופנו – אנו החיים בעולם המערבי – נשמר יותר ומטופל יותר גם אם באופן מלאכותי על ידי הורמונים, תוספי תזונה והתערבויות אסתטיות שונות.

הארכת שלבי החיים טומנת בחובה אתגרים לא-פשוטים: מתבגרים קוראים לעצמם ילדים ומשהים את הגדילה והאחריות הבאה עמה; לחיילים ממשיכים להתייחס כילדים; אנשים צעירים נשארים לגור בבית הוריהם; מבוגרים מסרבים להזדקן. אנחנו ילדים יותר זמן מהורינו; אנחנו צעירים יותר זמן מסבינו וסבתותינו; ואנחנו שייכים לשוק העבודה והייצור זמן ארוך יותר מהם. הארכת החיים נעשית אפוא הרבה לפני המערכה של הזקנה, וממנה נגזרות התנהגויות חברתיות, משפחתיות ואישיות. אנשים בעידן שלנו חיים כביכול כמה מחזורי חיים: הם מצליחים לפתח קריירה שנייה, ואף שלישית; הם בונים פרק ב' של זוגיות; הם מקימים משפחות חדשות ועוד.

למעשה נראה כי כל תמונות החיים עוברות מתיחה והארכה, בעוד דווקא השלב האחרון, התמונה האחרונה שבהצגת חיינו, התקצרה. אמור מעתה: החיים התארכו, הזקנה התקצרה.

מתישים את עצמנו במאבק אבוד

הפחד מהסוף, מהזקנה, גורם לנו להאריך את השלבים שלפניה. אנחנו משהים את ההגעה אליה; אנחנו פעילים, לומדים, עובדים. "אני זקן?", "אני זקנה?", אנו תמהים, אפילו נעלבים, משל הייתה הזקנה קללה.

פעם המראָה הייתה משדרת לך את גילך, החברה הייתה מבהירה לך את גילך, ואלה היו תואמים את יכולותיך הפיזיות; כיום, פעמים רבות ישנו חוסר תואם בין שלל ההיבטים. בפועל, אל הזקנה אנו מגיעים מותשים – מותשים ממאמץ להימנע מלהגיע אליה ומלאים תחושה של תבוסה ולעיתים אף בושה. כאשר הזקנה מגיעה, אנו חסרים את הזמן, האנרגיה והמשאבים כדי להתמודד עם האתגרים שהיא מציבה.

השלב האחרון במערכה החמישית של חיינו התקצר, גם בגלל ההימנעות שלנו מלהגיע עדיו. השלבים הקודמים לו – התמונות שבמערכה הרביעית וחלק מתמונות המערכה החמישית – הם, כך אנו סבורות, אלה הזוכים להארכה משמעותית על חשבון תמונות הזקנה. בשלהי המערכה הרביעית, או בתחילת החמישית, אנחנו עומדים בהבנה כמעט מלאה של העתיד-להתרחש; בשלב זה אנחנו מתעקשים לדבוק בהווה ומסרבים לצעוד אל השלב הבא. אנו מאריכים במאמצינו את החיים שלפני הזקנה על חשבון זמן הזקנה.

כמו מטיילים המגיעים במהלך מסלולם לנקודה שבה אין ברירה אלא לקפוץ למים, גם אנו מתחלקים לקופצים ולמשתהים; השתהות זו היא המאריכה באופן מוגזם את המערכות הרביעית והחמישית. המשתהים עומדים זמן רב על הסלע ומסרבים לקפוץ; הם מבינים כי לשוב לאחור אי אפשר – ואין זה משנה כמה ניתוחים ומילויים יעשו, כמה שעות יבלו בחדר הכושר ובכמה מחטבים ירפדו את הרפיסות שבשריר המזדקן. הם מודעים לכל זה, אך מסרבים להמשיך ככה סתם בלי מאבק; הם מסרבים לקפוץ היישר אל זרועותיה של הזקנה; הם משתהים ומשתהים עד שהזקנה היא הקופצת עליהם אחר שמיאנו לבוא בחיקה. לעומתם, הקופצים עומדים לרגע קצר על מדף הסלע, מתבוננים במסלול המתפתל ביופיו אחרי הקפיצה, נושמים עמוקות – וקופצים. בשלב זה הם שוהים את הזמן הנחוץ להם לשם תכנון וכך הם באים אל הזקנה בהשלמה ובשקט; הם מגיעים אליה בעיתה. הקופצים יספיקו לחיות את משימותיה של הזקנה אך הם מעטים – ודאי בעולם המערבי שבו אנו חיים.

השלב שלפני הזקנה – המכונה בשם גיל העמידה ובו צובר האדם נכסים ומצוי בבריאות איתנה (פחות או יותר) – הוא זה הטעון שינוי והנדרש להיות במרכז הדיון

על אריכות ימים. במובנים רבים, הפך גיל העמידה בימינו לגיל טרום-קפיצה.

בשלב זה לחלקנו יתרונות רבים: זהו זמן שבו אנו חופשיים מדאגות כלכליות ובריאותיות; הילדים גדלו והקן התרוקן: מי שחי בזוגיות חוזר לימי ראשיתה – הפעם עם יכולת כלכלית ועם ביטחון גדול יותר בעצמו ובקשר. אנו בעמדה גבוהה בעבודה, או שפרשנו ממנה ואנו ממלאים את ימינו בעשייה לעצמנו; בריאותנו הפיזית כאמור עודנה טובה דיה ורוב חברינו עודם איתנו.⁷

יחד עם זאת, בשלב זה יש בנו הבנה שהנה הגענו למערכה החמישית. פעמים שידיעה זו מכה בנו במלוא עוזה; לעיתים קרובות היא מתסכלת. חלק מאיתנו משקיע את כל מרצו והונו כדי לא להיראות כמי שנמצא בשלב הבא; אך ההימנעות מהקפיצה – מלחמת החורמה בזמן – מאריכה את החשש ומכווצת אותנו. אנחנו מותשים מהמאמץ לשלוט, להוביל ולהסתיר. בשלב זה אנחנו רואים את צדדיה הקשים של הזקנה, המוצגים בכל מקום, ומפחדים. מפחדים מאוד.

בצדק, אנחנו אומרים, ברור שנפחד מהזקנה.

כבר בשלב זה אנו מרגישים כי החברה מפסיקה 'לספור' אותנו ואנו נאבקים – ראו זה פלא – לא בחברה הפוגענית כי אם בעצמנו. כל אחד ואחת מאיתנו מנהל מאבק זה בדרכו: "שימו לב", הוא קורא, "עדיין אינני זקן!"; "שימו לב אליי, אני פעילה! אני תורמת! אל תשליכוני! אל תעבירוני שלב!", היא מאותתת. באופן מפתיע, דווקא עתה, כשאנחנו קרובים אל הזקנה, אנחנו חסרי סבלנות כלפי גילויה – וסבלניים אפילו פחות כלפי זקנים – שהרי הכול צריך לתפקד כראוי, לעבוד, לזרום ולהיות חד וממוקד. הזקנה נדחקת: אנחנו מסתירים אותה, מחביאים אותה, מהזולת ומעצמנו. וכך, מתוך התשה זו, אנו שוכחים כי זכינו באריכות ימים; אנו שוכחים כי יש בה בזקנה גם צדדים מיטיבים ומשחררים.

לשדרג את הזקנה

הקפיצה, למעשה כל קפיצה, דורשת הרפיה; גם הזקנה מחייבת הרפיה. זה קשה. זה מפחיד. איש מעולם לא לימדנו איך להרפות וכיצד לשחרר. אנחנו מסתובבים מכווצים – ולא רק בכתפנו, בגבנו, בעורפנו – שהרי בתרבות שלנו האיסוף והאגירה, הניכוס, האחזקה והשליטה הן פעולות מרכזיות.⁸ בתרבויות אחרות – יש להדגיש – ישנו לימוד מכוון של שחרור והרפיה, ודאי לקראת הפרידה מעולמנו: ההבנה המושרשת בבודהיזם בדבר ההשתנות התמידית ובדבר היות האדם בר-חלוף פורשת את משימת השחרור על פני כל מערכות החיים. בתרבות זו משימת השחרור אינה נוכחת רק בתמונת הסיום, רגע לפני שאתה יורד מהבמה; ההבנה כי עצם ההיאחזות שגויה נמצאת בבסיס התרבות הזו והיא כמובן שונה מהתרבות שאנו חיים בה.

המחשבה על הזקנה והעשייה לקראתה טעונות אפוא שינוי ניכר; שינוי שיוביל לא

רק לאפשרות להאריך-לטובה את שלב הטרומ-זקנה, אלא גם לאפשרות להאריך-לטובה את שלב הזקנה עצמו. משמעותו של שינוי זה היא ראיית המערכה האחרונה של חיינו, ואף התמונה האחרונה, באור מעט אחר; משמעותו היא הסבת תשומת הלב לקשר בין המחשבה על סופה של דרמת חיינו (מחשבה פרטית-אישית אך גם ציבורית-חברתית-תרבותית) לבין המעשים הקודמים לה – המעשים הפרטיים לצד המעשה הציבורי.

זקנה היא עניין יחסי. סבתי – או הסבתא-רבתי שלי; כזכור, אנו כותבות משני דורות – הייתה בת 62 במוותה. בעיני הנערה היא הייתה זקנה; אולי גם בעיניה-עצמה. אבי, סבי, נפטר בהיותו בן 79 אך לא היה זקן – לא בעינינו ולא בעיניו. חמי, סבי, נטל את חיינו במו ידיו בגיל 76 משום שסירב להיות זקן. תחושת הזקנה יכולה לקפוץ עלינו בכל גיל; כמוה כתחושת ילדות – ילדותיות כפרץ של סקרנות, חוסר אחריות, חדוות חיים וגם תלות במישהו אחר. כתחושה אנושית – ולא רק כשלב חיים – צריכה הזקנה להיחקר וכך גם לנכוח בשיח על אריכות ימים.

עלינו לאפשר לה להיות חלק טוב מכלל ימי שנות חיינו, אלא שבדור הזה הזקנה היא חצר אחורית מוזנחת, עמוסת פחדים וכאב, מבחינה חברתית ומבחינה אישית. מודעות לבעיות שמתעוררות בזקנה, כמו גם ליתרונות השנים הללו, יאפשרו לנו להזדקן בנעימות – ולא רק בכבוד.

אמנות הקולנוע, הצילום והתיאטרון, הספרות והאומנות הפלסטית – כולן עוסקות בתקופת הזקנה. יצירות רבות מעמידות את הזקן או הזקנה במרכזן: מחזות כמו 'המלך ליר' לשייקספיר מציגים צדדים קשים של הזקנה וזוכים לעוד ועוד פרשנויות עכשוויות; מחזות אחרים – דוגמת 'מר גרין' לג'ף בארון, שבמרכזו האדם הזקן החרוג בחברה והקשר שנוצר בינו לבין חריג אחר בחסות המדינה – עוסקים בזקנה עכשווית; יצירות קולנוע שזכו להצלחה – כמו 'בראסקה' לאלכסנדר פיין או 'סיפור פשוט' לדיוויד לינץ – מציגות במרכזן זקנה במופעה השונים; 'הזקן בן המאה שיצא מן החלון ונעלם' ליונס יונסון, ספר רב-מכר שעובד לסרט, מציב במרכזו את הזקנה האחרת, הפלאית. שירים, סיפורים קצרים, רומנים, מחזות וסרטים עסקו – ועודם עוסקים – בזקנה.

אם רק לא נפריע לה, תמשיך בכך האומנות ותמלא את תפקידה המחסן, האישי והחברתי: על ידי העיסוק בזקנה היא תעלה למודעות סוגיות אתיות, נפשיות וחברתיות, ותשים את הזקנה במרכזן של יצירות מעניינות, אף מרגשות, המתאימות גם לבני המערכות הראשונות של החיים. אומנות זו מכינה את הצעיר והמבוגר לעולמות אחרים, מחזקת את יכולת האמפתיה, ומאפשרת התייחסות אחרת אל הזקנה. אכן, עלילות העוסקות בזקנה מעוררות חשש ופחד, אולם הן מעבירות את ההתמודדות אל אולם הקולנוע הנוח ובליווי פופקורן; הן מאפשרות להסתכל בדברים, לדבר עליהם, לאוורר את החשש ולהתכונן למה שיגיע. זהו מעין חיסון המאפשר לנו להתמודד מאוחר יותר עם הדברים האמיתיים – אלה שיתרחשו מחוץ לדפים, לבמות

ולאקרנים. היצירות הללו חושפות אותנו לחוויית הזקנה בצורה מוחלשת, כלומר מרוחקת עדיין מחיינו ומגופנו. האומנות הטובה אינה מתרחקת מפחדים, ממראה הזקנה, מהכאבים, מתפיסת הזהות ועוד; היא מסתכלת בזקנה, וגם בסוף החיים, באומץ וביושר ומאפשרת לנו לשאול: מה אני הייתי עושה אילו הייתי הוא או היא?

כל זה נכון, אך כמובן לא מספיק. בקלות רבה ניתן לזהות כי בימינו אין לגיטימיות חברתית לזקנה; אין כבוד לזקנה.

'והדרת פני זקן' אין פירושו לחנך צעירים לקום ממושבם באוטובוס או ברכבת בעבור אדם מבוגר (אף כי גם זה נחוץ); בדורותינו הפך ציווי זה לתיאור מצב הפוך: הדרת פני זקן. הדרת הזקנה מן המרחב הציבורי, מהטלוויזיה, מהפרסומות, ומהשיח התקשורתי על כל גווניו, מחזקת את הפחד הקולקטיבי מפניה ומותירה אותנו נבוכים ומשתהים על מדף הסלע.

היכן הפנים הזקנות? מדוע אין מראים אותן? האיננו יכולים להגמיש את מודל ה'ראוי לנראות'? ובכן, הביאו למרחב הציבורי פרצופים זקנים! בשלב ראשון נסתפק בפרצופים מבוגרים (במיוחד מבוגרות, שכן הגילנות כלפי נשים חריפה יותר) שיופיעו בשלטי חוצות בהתאמה למוצר שאותו הם מפרסמים – יהא זה שואב אבק, בגד או קרם פנים. פרצופים כאלה יחשפו את הזקנה, יפחיתו את החרדה מפניה ואפילו יקדמו את המכירות.

הגיעה העת להכריז את האמת הפשוטה: כוח הקנייה שייך למבוגרים. אנשי המערכות השלישית והרביעית. המבוגרים, בעלי הניסיון, הם בעלי האמצעים והם המחזיקים בעמדות מפתח בחברה, בכלכלה ובביטחון. הסיסמה 'העולם שייך לצעירים' אינה יותר ממשאת נפש של מי שהעולם שייך להם אך הם מסרבים להכיר כי הם כבר אינם צעירים. הללו נענים למתווים שמכתיבים הצעירים; נענים למה שאלה מוכרים להם ולמה שאלה מחליטים כי הוא טוב בעבורם. קרבתם של אנשי המערכה הרביעית לזקנה מפחידה אותם עד מוות והם מוכנים לעשות הכול כדי להישאר עם הצעירים – ולו גם במחיר נלעגות, כאב ואי-נוחות. אם קשה להתבגר, על אחת כמה וכמה קשה להזדקן. התחנפותם של אנשי מכירות מתחומים שונים אל קהל היעד מן המערכה הרביעית מוכרת צעירות ומגניבות כטוב טעם; הם, עם כוח הקנייה שלהם, מממנים את השקר – אותו שקר הפוגע במעמדם ובהמשך חייהם.

עלינו לנסות למכור את הזקנה בדיוק כשם ששלבי חיים אחרים נמכרים – ובהצלחה. גם בהורות יש צדדים מפחידים, מדכאים ולא-נעימים; כיצד אפוא היא משווקת בהצלחה כה יתרה (לפחות בחברה הישראלית)? והנעורים? כאבי הגיל הזה, תחושות הבדידות והתחרות האינסופית שבו – האם כל אלה נשכחו? בעולם שלנו, שבו החדש ממהר לתפוס את מקומו של הישן והמשומש, קשה להיות זקן או לדבר על זקנה; אך זקנה – אנו סבורות – יכולה להימכר במרחב הציבורי ולעבור שינוי-לטובה בתודעה

הקולקטיבית. אם אכן תשודרג, תוכל הזקנה להיות חלק טוב יותר בכלל אריכות ימי חיינו.

לשדרג את הזקנה?! כן. כן. כן בכ"ף רבתי.

בעידן שלנו חלו שינויים ביחס לגוף. מה שנחשב בדורות קודמים לא־אסתטי הפך בדורנו יפה ומושך; הוא הדין להפך – מה שבדורות קודמים היה מקור להערכה מעורר כיום דחייה. מודל היופי הגברי והנשי עבר שינויים ואין צורך להדגים זאת; היפוכים כאלה נמצאים בצורה מובהקת בצילום הגוף האנושי ובאופנה. דוגמה מעניינת לשינוי חברתי ממין זה היא נראותו של הגוף ההיריוני: בעבר תכליתם של בגדי היריון הייתה להסתיר את הגוף ההיריוני, והיום כל מטרתם היא להבליט אותו. הבטן ההיריונית יפה כיום למרחב הציבורי; נשים וזוגות משקיעים זמן וממון כדי לצלם בצורה אומנותית אותו גוף היריוני שהוסתר בדורות קודמים.

ובכן, מדוע לא נכנס הגיל לשינויים שחלו במודל היופי? לשינויים במודל הראוי-לייצוג? מה יש בה בזקנה שאינו מצטלם טוב? למצער, מה בנו מסרב לקבל את הזקנה או לראות בה משהו שמתחבר ליופי? לדחייה מהגוף הזקן יש שורשים עמוקים בתרבות – עמוקים יותר מאידאל היופי הגברי או הנשי. גם בדורות-עברו הייתה דחייה, שלא לומר סלידה, מהנראות של הזקנה; לשם כך די אם נקשיב לדברי פרוזין על הרפגון במחזה 'הקמצן' של מולייר.

אולם – וכאן אנחנו מותחות כמה סימני קריאה – בעידן שלנו יש פתיחות להגדרות של גוף, נפש ומגדר. אנחנו מתגאים בנכונותנו לקבל כל הגדרה ביחס לגוף ולקשרים בינו לבין הנפש. באותו אופן, ייצוגים פיזיים שבעבר הוצגו בקרקסים ונדמו כ'פריק שואו' נכנסים כיום בדלת החברתית-תרבותית הראשית. למרות הכול מתברר שנכונותנו לקבל את הגיוון בגוף האנושי, את הנראות הלא־אסתטית, המזור והמשונה, עוצרת ביחסנו אל הגוף המזדקן.

כדי לדבוק באופטימיות נאמר כי אם אפשר היה לשכנע אנשים שפויים שקוקה־קולה זה טעם החיים, שזמן שווה כסף, שהעולם שייך לצעירים ושכרטיס האשראי רוצה לפנק אותנו – אז אפשר למכור הכול; גם התייחסות אחרת לזקנה. איך עושים את זה? כיצד משדרגים את תקופת הזקנה? הפרסומאים והיחצנים שבינינו מוזמנים להתחיל לחשוב. נסמן כאן כמה כיוונים:

א. ממדים אחרים – לשדרג את הזקנה פירושו למכור את צדדיה החיוביים. בעידן שלנו ישנו חיפוש ניכר אחר הממד הרוחני ובנקודה זו בולט מקומה החיובי של הזקנה; כך לדוגמה אנשים מעבירים זה לזה אמרות וסיפורונים שהמסר של חלקם הוא חוכמת הזקנה ויכולתה להבחין בין עיקר לטפל – בעולם המתרוצץ אחר הטפל. הרחבת הממד הרוחני בחיי האדם – בין אם במסגרת לימודים שונים, בין אם באימוץ טכניקות מגוונות של מודעות עצמית – מאפשרת לזקן ליטול

חלק משמעותי בחיי הקהילה והתרבות. לימודי רוחניות, מעגלי נשים וכיוצא באלו מקבלים לתוכם אנשים בגילים שונים, במיוחד מבוגרים או אנשים המכונים עצמם לזקנה. הממד הרוחני בעידן הניו-אייג' מכבד את הזקנה כמוהות מתבוננת, ועלינו לנצל זאת לקידומה.

ב. שינוי ולא ירידה – אחת הסיבות שבגינן נתפסת הזקנה כה מאיימת היא המחשבה כי עם הזקנה מתנוון המוח. תמונת הזקן הסנילי, המבולבל או חסר-הטקט יוצרת תפיסה מוטעית בדבר יכולותיהם של הזקנים, צורכיהם והיחס הראוי אליהם. אם עד כה השינויים הקוגניטיביים במעבר בין שלבי החיים הוגדרו כהתפתחות, כעת הם מוגדרים כירידה, הידרדרות וניוון. תפיסה פשטנית זו אינה מציגה בצורה מדויקת את השינויים הקוגניטיביים בגיל הזקנה: יש להבדיל בין שינויים טבעיים שהגיל מביא איתו לבין שינויים פתולוגיים (כמו מחלת האלצהיימר). הגם שרוב החולים במחלות אלו הם זקנים, רוב הזקנים אינם חולים. הסטריאוטיפ של הזקנה משפיע לא רק על הדרך שבה החברה תופסת את הזקן, אלא גם על הדרך שבה האדם הזקן תופס את עצמו, את יכולותיו ואת אפשרויות הפעולה שלו. חשוב ליצור סדר בנושא ולהכניס מידע מהימן לתוך סטריאוטיפ הזקנה.

את האינטליגנציה האנושית ניתן לחלק לשני סוגים: פלואידית (זורמת) וקריסטלית (גבישית). אינטליגנציה פלואידית מוגדרת כשימוש מודע ומכוון בפעולות מנטליות מורכבות על מנת לפתור בעיות חדשות. זוהי יכולת מולדת וקבועה שאיננה ניתנת לשינוי או שיפור; היא מושפעת באופן מהותי משינויים נוירולוגיים, וההידרדרות שלה מתחילה כבר בגילי ה-20 (!). לעומתה, אינטליגנציה קריסטלית מורכבת מהידע והכישורים שאותם צובר האדם לאורך השנים.¹⁰ אינטליגנציה זו מושפעת לטובה מניסיון וזמן ולכן רבים מהמדדים שלה (אוצר מילים, הבנת הנקרא, ידע כללי) מגיעים לשיאם דווקא בגיל הזקנה. חלוקה זו עשויה לתת תמונה מדויקת, ואף אופטימית יותר, של השינויים הקוגניטיביים המתרחשים בזקנה.

ג. דוגמאות ולא קוריוזים – אריכות הימים של שמעון פרס ז"ל הייתה מושא לקנאה; זקנותם של רבנים אחדים במגזר החרדי עוררה התפעלות; הלן מירן פרסמה פוסט ויראלי שבו העידה על תובנת הזקנה; גדי יגיל, ליה קניג ושחקנים אחרים מעוררים התפעלות במשחקם גם במערכה החמישית של חייהם. זה חשוב אך אין בכך די. הבו לנו עוד דמויות מופת זקנות; הבינו כי אין זה דבר נדיר; הפסיקו לתאר כקוריוז את הזקן הצלול, המעשי, היוצר או המשיג אריכות ימים טובה.

ד. התמקדות בהווה – בארצנו אין יחסי ציבור טובים להווה. אנחנו חיים לאור העבר ולמען העתיד; אנחנו מקדשים את העבר ורואים בו את סימני העתיד; אנחנו מצדיקים את העתיד מתוך העבר, ובין לבין שוכחים שאנו חד-פעמיים. הגוף שהוא למיטב ידיעתנו חד פעמי, הרגע הזה שהוא חד פעמי, לא ממש נחשבים

בחברה היהודית והישראלית הבזה לחיי ההווה ורואה בהם משהו שטחי עד קלוקל. הזקנה מחייבת אותנו לקדם יחסי ציבור טובים יותר להווה. עיסוק מכבד בהווה-עצמו ולא רק בשאלה 'מה יצא לי מזה' ייצור – מיניה וביה – שינוי-לטובה בתיאור חיי הזקנה שעתידה נסתר מהעין האנושית והיא כל-כולה הווה.

הכנה לזקנה טובה

הניגוד בין המערכה החמישית למערכות החיים הקודמות לה הופך חריף ומשמעותי יותר ויותר בעידן שלנו. הזקנה, התובעת 'לאט ומעט', עומדת בניגוד לחיי האדם המערבי המלאים ב'הרבה ומהר'. לעיתים, היפוך זה מתרחש לאיטו ונפרש על פני כל תמונות המערכה תוך התבגרות הגוף והנפש; אך לעיתים, דווקא מחמת הכחשת הזקנה, הוא קופץ עלינו בן-לילה ואנחנו עומדים כנגדו חסרי אונים ומבוהלים עד שאיננו מסוגלים להמשיך לחיות. איננו מסוגלים לשאת את אובדן חלק מהיכולות שלנו, ההגדרות שלנו את עצמנו ותחושת העצמי שלנו. בחלק זה נציג את ההכרח בהכנה לזקנה מיטבית ארוכת ימים.

היכרות מוקדמת עם מאפייני שלב החיים הבא ואתגריו מאפשרת הפחתה של העמימות והחרדה. קביעה זו נכונה לגבי הכנה לכיתה א', המקילה על השתלבותו המוצלחת של הילד בבית הספר; והיא נכונה גם לגבי הכנה לשירות הצבאי. נוסף על המידע המפחית קשיי הסתגלות, חובה להבין את שונותה של הזקנה משלבי החיים הקודמים לה; כדי לקבל אותה יש להתכונן אליה.

ההכנה לשלב הזקנה חייבת להיות חלק מהשיח – הפסיכולוגי, הרפואי, החברתי והפוליטי – במערכה החמישית על תמונותיה השונות, ועוד לפניה. חובה עלינו להתכונן ולהכין את החברה לתקופת החיים האחרונה וגם למוות. אם בשלבים מוקדמים יותר של החיים, הכחשת המוות (או הדחיקתו) היא מנגנון הגנה אדפטיבי, הרי שבשלב זה של החיים, כשאימת הסוף היא חרדה רציונלית ולגיטימית, יש להציף תחושות אלו ולמצוא דרכים להתמודד עם ודאות המוות.

ההכנה לזקנה כבר בשלהי המערכה הרביעית של חיינו תתמקד ברכישת ידע, מיומנויות והרגלים שיסייעו לנו בהמשך. כל חיינו לא למדנו לעצור או להרפות; לא למדנו לשהות ברגע או לחוות את ההווה. את אלה עלינו ללמוד עתה ולתרגל: להאט, לשחרר, להיפרד, לוותר; לראות את הטוב, לסלוח, להשלים עם החסר; ויחד עם זאת להמשיך לייצר. אנו מאמינות כי תחושת המשמעות, החשובה כל כך בעבור הרווחה הנפשית של כל אדם בכל גיל, ניתנת לאיתור ומימוש דרך חוויה של עשייה יצירתית ויצרנית (הקשורה לערכים שאותם האדם רואה כמרכזיים בעבורו). המשמעות הנוצרת בדרך זו מאפשרת מתן משמעות לסבל, הבנה של הזקנה, וכמובן עיבוד העבר בצורה יצירתית.¹¹

רשת האינטרנט מאפשרת פורמטים מקוונים של הכנה-לזקנה: היא מאפשרת למסור מידע, לשתף ידע, לשאול שאלות, ולספק תכנים רלבנטיים לזקנה – מפסיכולוגיה ועד כלכלה. פלטפורמה זו עונה על צרכים שונים, ביניהם גם צורך חברתי,¹² אך היא רצויה-פחות בעינינו. הפורמט המקוון אינו מאפשר את הקרבה הממשית והמגע הפיזי החשובים דווקא במהלך הזקנה ולקראתה.

ננסה כאן להציע כמה אפשרויות להכנה מיטבית לקראת הזקנה; הן ממוקמות בעיקרן במערכה החמישית אך גם בקודמתה הרביעית:

א. חברת לומדים – תפקידו של בית הספר במערכה הראשונה של החיים הוא ללמד את הילדים ידע, מיומנויות והרגלים שיאפשרו להם לתפקד בעולם המבוגרים. למרות הביקורת העכשווית על מוסד בית הספר, הוא מכין את תלמידיו לעולם התחרותי, לדחיית סיפוקים והתמודדות עם כישלון, לעבודת צוות (בחלק מהמקצועות), לדיוק, לאחריות ועוד. נוסף על כך, בית הספר מאפשר לילדים להיות עם בני גילם במעין קבוצת תמיכה.

כדאי ליצור מודל בית-ספרי גם בעבור המערכה האחרונה של החיים; מודל זה יתרום לאריכות ימים טובה. לימודים לפני שלב הסיגור (ובמהלכו) יכולו מן הסתם מידע ביולוגי, מידע פסיכולוגי ומידע טכני או פורמלי; הם יפרקו התנגדויות ויאפשרו מעבר שלב ופרידה מהעולם בצורה טובה יותר. בית הספר (או בית המדרש) לאריכות ימים ימוקם בתוך הקהילה, ומוטב שבמיקום צמוד לבית הספר של בני הנוער או בתוכו; לא נעביר את המבוגר לבית אחר, לבית אבות, כדי לאפשר לו את הזקנה.¹³ בית הספר יפעל ימים אחדים בשבוע. זהו אינו מועדון קשישים; זוהי כיתה בתוך בית ספר.

מערכת השעות של בית הספר לאריכות ימים תצטרך להתאים את עצמה למגבלות הגיל וליכולות שלהן פוטנציאל השתפרות. הירידה בקצב הלמידה וביכולת פיצול הקשב דורשת מערכת לימודים שבה כל נושא נלמד באופן יסודי ואיטי ובמגוון מתודות. למידה של שיטות שונות כפיצוי על הזיכרון הנחלש – בין אם באמצעות אימון, בין אם בחשיפה (מותאמת והדרגתית) של האדם לטכנולוגיות שונות – עשויה לסייע לשימוש במידע ללא תלות ישירה בזיכרון. למעשה, כולנו מפקידים כיום את זיכרוננו, את יכולות החישוב שלנו ואת ההתמצאות במרחב בידי אפליקציות שונות. עלינו ליצור מרחב למידה שאינו מבוסס על מהירות עיבוד המידע, אלא על הטמעה עמוקה של מידע חדש, בחינה שלו לאור הידע הקיים, וקישור ביניהם.

כבר כיום פועל פרויקט נפלא ששמו 'כיתת ותיקים' – אנשים מבוגרים מגיעים לבית הספר, והמרחב שממנו התנתקו לפני שנים רבות שב וקולט אותם אל תוכו.¹⁴ בכיתת הוותיקים נלמדים נושאים שונים ונוצרת אינטראקציה בין הוותיקים לבין הצעירים – באמצעות השתתפות באותם טקסים ופעילויות

תרבותיות-חברתיות. המפגש השבועי עם חצר בית הספר ועם החומר הנלמד בו מאפשר לתלמידים המבוגרים והצעירים להתנסות במשהו חדש.

אך בכך אין די: האוריינטציה של כיתת ותיקים צריכה להתמקד בהכנה לזקנה ובעיבוד חוויית הזקנה. כשם שמומחים בתחום ההתבגרות מנהלים את בית הספר התיכון, כך מומחים מתחום הגיל השלישי צריכים ליצור תוכניות לימוד בעבור כיתת ותיקים ולאפשר את המשכיותה וקביעותה. על זו הדרך, אין סיבה שכיתת ותיקים תתקיים רק בוקר אחד בשבוע.

כיתת ותיקים מאפשרת יצירת קשרים בתוך קבוצת הגיל עצמה, אך גם יוצרת קשרים עם בני נוער שבאופן מפתיע (או לא-מפתיע) פתוחים לקבל את המבוגרים בבית הספר. לצעירים אלה הזקנה עדיין רחוקה ולא-מאיימת. נוסף על כך, הקונפליקט המרכזי בגיל ההתבגרות הוא עם דור ההורים ולפיכך דור הסבים – והפרספקטיבה שמבדדה הוא מתבונן במציאות – מאפשר רוגע מסוים בקשר. המפגש הבין-דורי בחצר בית הספר צריך להיעשות בשום-שכל ולאפשר יתרונות ולמידה הן לנמצאים במערכה הראשונה של חייהם הן לנמצאים במערכה החמישית.

כיתות ותיקים יכולות גם להתקיים במרחב האוניברסיטאי. בתי הספר לרפואה, למשפטים, לסיעוד או לעבודה סוציאלית יכולים לפתוח את שעריהם ולאפשר הגשמת חלומות בלי תעודת מקצוע ובלי פסיכומטרי. אין הכוונה רק לקורסי העשרה המצויים כיום בפקולטות למדעי הרוח והחברה, אלא לפיתוח מקצועי ממש – משהו ש'כריח' את בני המערכה החמישית לפתח מיומנויות חדשות ואפילו הרגלים חדשים. יש לומר "כן" למבחנים, "כן" לעבודות, "כן" לפיתוח מיומנויות ייצוגיות חדשות. זה קשה אומנם, אך ייעשה מבחירתו של האדם שלמידה כזו טובה בעבורו. האפשרות להישאר אדם לומד – לא למען תכלית עתידית אלא כדרך חיים הווית – חשובה לזקנה מיטבית. גם במערכה החמישית אפשר ללמוד מקצוע, הפעם מתוך הדגשת עצם הלמידה ולא לאור האפשרות העתידית לעסוק באותו מקצוע.

נוסף על כל אלה אנחנו רוצות להציע מודל נוסף: מודל הקהילה הלומדת. המונח קהילה לומדת ממקד את העבודה והאחריות בקהילה עצמה; הקהילה מגדירה מה היא רוצה ללמוד ומייצרת את הידע תוך כדי קבלת סיוע חיצוני. ארגון הגיל השלישי בקהילות חיוני לפיתוח תחושת הטוב הפנימי כמו גם לתחושת הערך העצמי.

קהילה לומדת קובעת את זמן המפגש שלה, את המקום והתוכן של מפגשיה (מטילים ועד סוגיות פילוסופיות ומודעות עצמית), ובמידה רבה גם את אמצעי הלימוד. באירועי הקהילה משתתפים אומנם מרצים מבחוץ, אולם הרעיון המרכזי

הוא שאנשי הקהילה עצמה ייצרו את הידע, יתכננו את דרך ייצוגו וילמדו את חבריהם.

כיצד לבנות קהילה? היכן להיפגש? מי יכול להוביל קהילה? – שאלות אלו ואחרות הן שאלות שיש לתת עליהן את הדעת; למיטב הבנתנו ראוי שהתשובה להן תינתן ברמה המוניציפלית. מפגש בגיל מבוגר טוב לו שייעשה במרחב גאוגרפי קרוב. העירייה (או המועצה) צריכה למנות איש מקצוע שינחה את היוצרות הקהילה, יקדם כל קהילה וילווח את העשייה שלה, בדיוק כפי שכבר נעשה כיום במסגרת התארגנויות קהילתיות המסייעות לקשישים בעניינים טכניים. זהו מודל פשוט אך מאפשר: מפגשי קהילה מאפשרים לכל אחד בתורו להיות אקטיבי ויוזם, לתכנן ולהוביל מהלך, וללמד את הקהילה שלו דבר-מה. בתוך קהילה כזו האדם אינו עוצר; הוא ממשיך לנוע לעבר מטרות קטנות כגדולות.

ב. עיסוק ביצירה ובאומנות – בעוד שלבי החיים הקודמים מעמידים במרכזם פעולות של ייצור (בין אם ילדים, בין אם נכסים), בשלב הזקנה החיפוש אחר משמעות נדרש להתחבר ליצירה אומנותית. סבתא סורגת היא סבתא יוצרת. העיסוק באומנות לגווניה מאפשר לאדם למצוא משמעות לחייו, מחזק את החשיבה ויוצר חיבור בין בני אדם. האומנות מתאימה במיוחד לשלבי החיים שבהם האדם משוחרר מהתכלית המעשית – שחרור הנחשב רב-ערך לאומנות אמיתית.

ג. דירקטוריון זקני השבט או 'קהילת משמרים' – יש ערך רב בהותרת המבוגרים הפורשים לפנסיה מחוברים – במידה מוגבלת ומוגדרת מראש – למקום העבודה שבו פעלו שנים רבות. שילוב הפורשים במעגל של ייעוץ יכול לתרום לארגון וודאי להשאיר את הקשר הבין-דורי במפעל חי ונושם. התפיסה שלפיה רק הצעיר הוא העדכני ורק הצעיר הוא היכול להצעיד קדימה את העסק, המפעל או הפרויקט היא הנחה מוטעית ויש לשרשה. אריכות ימים מחייבת הקשבה מדויקת יותר לדור המבוגר; עיתים שכדי להתקדם חובה עלינו דווקא לשמר.

ד. כתיבה כדרך חיים – אנשים רבים כותבים את סיפור חייהם בגיל השלישי, במערכה החמישית. יש הנעזרים בכותבים מקצועיים ויש העושים זאת לבדם. שלב כתיבת קורות החיים הוא שלב משמעותי ביותר: החל מהכתיבה עצמה שבה נדרש האדם לברור את אירועי חייו וליצור ציר אחד של הזיכרונות השונים; דרך הפקת הספר שדורשת מיומנויות רבות; וכלה בשיווקו למשפחה ולחברים – בדרך כלל באירוע רב-משתתפים. אך מה קורה אחר כך? לא-פעם אחרי שהאדם סיים את כתיבת סיפור חייו, תחושה של ריקנות משתלטת עליו. יש להיות ערים לסכנה זו ולהעתיק את נקודת המוקד מכתובה מסכמת לכתיבה שיש בה ערך כשלעצמה: לא ספר מסכם חיים אלא כתיבה נמשכת.

תיאוריית הסלקטיביות החברתית (SST) מציעה כי המוטיבציה המניעה אדם לפעולה מושפעת באופן ישיר מתפיסה סובייקטיבית של אופק הזמן שנותר לו

עד המוות, ולא דווקא מגילו האובייקטיבי; מטרות, העדפות, צורת מחשבה – ואפילו תהליכים בסיסיים יותר כגון קשב וזיכרון – משתנים בהתאם לתפיסת הזמן שנותר. כאשר העתיד נתפס כארוך והמוות כרחוק, ישנה נטייה להציב מטרות הקשורות לאיסוף מידע והרחבת אופקים; לעומת זאת, כאשר הזמן הנותר נתפס כמוגבל, אנו מעדיפים לרדוף אחר מטרות שלהן פוטנציאל התממשות בטווח הקצר. בין המטרות האלו בולטות במיוחד מטרות הקשורות לשיפור תחושה ורווחה רגשית.¹⁵

משמעות הדבר היא שבגיל מבוגר יש להתאים את הכתיבה לאופי המטרות של בני גיל זה והמוטיבציה שלהם, ולאפשר יצירה שהתגמולים בעדה מצויים לאורך כל הדרך ולא בסופה. כתיבה היא דרך חיים שיש לעודד אנשים בכל גיל לעסוק בה, היא שריר מוחי שראוי לדעתנו לאמנו בכל גיל, אך היא מומלצת במיוחד בשלבים המאוחרים יותר של החיים. הכתיבה מאפשרת לאדם לעשות סיפורים מחייו, כלומר להעניק להם משמעות. כתיבה מודרכת תמקד את הכותב בפכים הקטנים של חייו, ברגשותיו ותחושותיו, ובמחשבות ברגע ההווה. אלה המתקשים לכתוב יכולים תחת זאת לדבר, מול מיקרופון או מול מצלמה. התחושה כי אשאר משהו אחרי מותי – יהיו אלה מתכונים כתובים או מצולמים, סיפורים, רשומות בפייסבוק או דברים אחרים – משמעותית לבני אדם.

ה. תרגול המפתיע – אחד ההרגלים שיש לפתח כהכנה לימי הזקנה הוא זה שיאפשר לנו להתמודד בהם עם שינויים. ידוע כי בגיל מבוגר קשה לערוך שינויים. בכיתת ותיקים לדוגמה (אך לא רק בה...) קשה מאוד למשתתפים לשנות את מקום הישיבה שלהם; והוא הדין לגבי סדר יומם של בני המערכה החמישית, תפריט הארוחה שלהם וכדומה. דווקא כהכנה לזקנה כדאי לאמן את שריר ההפתעה: ללמוד כיצד ליזום שינויים; ולתרגל שינויים מתוך הבנה שהללו מפתחים את מוחנו. נסיעות לטיולים מאמנות את ההתמודדות עם שינויים, אך גם הרגלים קטנים – כגון שימוש ביד לא-דומיננטית או הליכה בנתיב אחר – יכולים לתרגל התמודדות עם שינוי.

ו. יצירה סביבה נוחה ו בטוחה יותר לאדם המבוגר – אנו יודעים ליצור סביבה בטוחה לילדינו: אנו מזיזים מדרכם חפצים שעלולים לפגוע בהם, מפרסמים קמפיינים שייעודם שמירה על הילד, ומקיימים מערכת תקינה לצעצועים ורהיטי ילדים. בדיוק באותו אופן יש לפתח סביבה בטוחה לאדם המבוגר; יש להקפיד על מדרכות תקינות ועל סילוקם של רוכבי אופניים מהמדרכות; יש לייצר בגדים שיתחשבו ביכולותיהם הפיזיות של אנשים מבוגרים; יש לחשוב על הצרכים השונים והמשתנים של האדם הזקן. בהקשר זה, חשוב לפתח מערך תחבורה ציבורית ייעודית בעבור מבוגרים; כשם שישנם 'קווי לילה' לצעירים הנוסעים בלילוי, כך ראוי להקים מערך היסעים למבוגרים. ללא ספק, הדבר

דורש משאבים ואינו קל למימון; אך הוא חשוב לאין-ערוך מתשדירים כמו 'טלפן לסבתא' או מבצעים דוגמת 'שלישי בשלייקס'.

ז. צריכה של חוויות ולא מצרכים – בעידן שלנו ישנם זרמים חדשים של קיימות המתנגדים לתרבות הצריכה והשדרוג האינסופי. זרמים אלה משפיעים יותר ויותר על חלקים מהאוכלוסייה. כהכנה לזקנה מיטבית עלינו ללמוד לשחרר את עצמנו מהתלות בחפצים. אין טעם בצבירת נכסים; יש טעם גדול בצבירת חוויות. רבים מאיתנו מבינים זאת וממלאים את ימי טרום-הזקנה והזקנה בצבירת חוויות: חוויה אינטלקטואלית, חוויה של עונג גופני או אומנותי, וחוויה רגשית. רבים נוסעים לטיולים, מאזינים להרצאות, נהנים ממסאז' משחרר; אך רבים אחרים עודם מתקשים לעשות זאת. קידום עולם החוויה – ולא דווקא הצריכה – יכין אותנו לתקופת הזקנה ויחבר בינינו לבין עולמות תוכן עדכניים הקשורים לקיימות.

לא קו, לא מעגל, ספירלה

מסה זו מתעקשת להיות אופטימית. היא מתבוננת בשלושת-רבעיה המלאים של כוס הזקנה ובפרשנות החיובית של אריכות הימים. בחינה של סוגיית אריכות הימים מביאה את כותבות המסה הזו להתנגד למטאפורה של סמואל בקט. החיים שהתארכו חדלו להיות קו; בעידן הנוכחי ניתן לראותם כמעין התרחשויות ספירליות. המערכה החמישית חוזרת במידה מסוימת על כל המערכות שקדמו לה – בגוף אחר, בתודעה שכלית אחרת, ובתבונה רגשית שונה.

שלב הילדות, שלב גילוי הגוף והלמידה של העולם והסביבה, עובר עלינו גם במערכה החמישית. עתה אנו צריכים לגלות את יכולותינו ולהעריך מחדש; בכלל זאת יכולותינו הפיזיות, התפיסה של העולם אותנו ומנעד הרגשות שלנו.

שלבי ההתפתחות תוך כדי בחירה, שנמצאים במערכה השנייה, חוזרים אף הם בווריאציה דומה במערכה החמישית. גם הפעם אנו נדרשים לפתח את יכולתנו הפיזית, הקוגניטיבית והחברתית, ולבחור בדרך מסוימת; אלא שהפעם הבחירה אחרת. עתה אנחנו בוחרים להשלים בחירות שבהן לא בחרנו במערכה השנייה – ואולי גם לעשות אותן ממקום מקבל יותר. במערכה החמישית ניתן למצוא אנשים הבוחרים לעסוק במה שלא יכלו לעסוק בו בצעירותם: לשחק בתיאטרון, לשיר, לבשל, ללמוד מקצוע שרצו ללמוד אך אילוצי הפרנסה מנעו מהם, וכל כיוצא בזה.

אחריותנו לילדים, מן המערכה השלישית, עוברת עתה התמרה והופכת לאחריות רחבה יותר – קהילתית וחברתית. לא-מעט אנשים בשלהי הקריירה שלהם שואלים את עצמם: מה אנחנו משאירים כאן לדור הבא? ואכן, בני המערכה החמישית כותבים רשומות ברשת החברתית, מעורבים במחאה פוליטית ועוד.

מאפייניה של המערכה הרביעית, המערכה שבה אנחנו מתירים את הסבך הרגשי

שבחינו ושבסמוך לשיאה עלינו להתחיל ללמוד להיפרד, חוזרים שוב ושוב במערכה החמישית. ההתרה והפרידה הן חלק ממשימות ההזדקנות שלנו, מההכנה לקראת האופק שאליו אנחנו הולכים (ובעידן הנוכחי מתרחק מאיתנו); זוהי ההכנה שלפנינו עבודה בלי סיום וכי אנחנו בשלב של הכנה חוזרת ונשנית; זוהי הלמידה להרפות ולקבל, ובעיקר להסתכל בהווה בהשלמה ובהודיה. "ברך והתפלל, על נגה פרי בשל, על החירות הזאת..."¹⁶

ארבע המערכות של חיינו, על שלל תמונותיהן וגוניהן, תשובנה במערכה החמישית – ברמה אחרת, בקצב אחר ולשם תכלית שונה. זהו בעינינו יופייה של הארכת החיים. זהו אינו יופיו של קו; זהו יופייה של הספירה.

1. לאה גולדברג, "שארית החיים", שירים, א-ג, תל-אביב: ספריית פועלים, 1973, ג, עמ' 279.
2. סמואל בקט, מחכים לגודו, מצרפתית: מולי מלצר, תל-אביב: אדם, 1985, עמ' 118.
3. גדי פורת, "ריאיון עם פרופ' דב שמוטקין: זקנה היא לא רק עניין של זקנים וחוקרים. היא נושא קיומי חידתי לאדם בכל גיל", דורות 150 (2013), עמ' 18–22.
4. ויליאם שייקספיר, כבקשתכם, מאנגלית: דורי פרנס, מערכה שנייה, תמונה 7 (באתר שייקספיר ושות').
5. אצל אריקסון כל שלב מאופיין בקונפליקט מרכזי בין צורך ביולוגי פנימי לבין דרישה חברתית. פתרון הולם של הקונפליקט מאפשר לאדם להתפתח ולהתקדם הלאה. בעוד חמשת השלבים הראשונים של אריקסון מקיבלים לחלוקה השלבת של פריד, אריקסון ממשיך לשלבים נוספים שאותם הוא מכנה 'שלב הבגרות המוקדמת' (גילי 18–35), 'שלב הבגרות' (גילי 35–50), ו'שלב הבגרות המאוחרת' (מגיל 50 ועד סוף החיים). שלבים אלה מעניינים אותנו במסגרת זו ונשוב אליהם בהמשך.
6. תמר אלמוג ועוז אלמוג, דור ה-Y: כאילו אין מחור, בן-שמן: מודן 2016. ראו במיוחד בפרק השני, "הילד בן שלושים: בגרות מעוכבת", עמ' 34–74.
7. חשוב להבהיר כי אנחנו מתייחסות כאן לאוכלוסייה 'שבעה', כלומר אוכלוסייה שצרכיה הבסיסיים והראשוניים נתונים לה.
8. דוגמה קטנה אך משמעותית ניתן למצוא ביחסנו לרכוש. בכל חיינו אנו אוגרים נכסים ואוספים חפצים, אך הנה מגיע הרגע שבו האדם מתבונן בשולחן החדש שרכש ומבין כי השולחן יאריך ימים אחריו. אחת הסצנות המרשימות בקולנוע הנוגעת בטענה זו היא צילומי הרכוש שהשאיר אחריו צ'רלס פוסטר קיין, בסרטו של אורסון ולס 'האזרח קיין' (1941).
9. דוגמה מהגיא וואטסאפ פופולרי: "אוף הלוואי שיגמר השיעור, לחש תלמיד לתלמידה. הלוואי שיגמר כבר היום, אמרה פקידה לפקיד. שייגמר השבוע, רטן הפועל. מתי סוף החודש, שאל המנהל. שיעברו כבר שלוש שנים, כתב החייל. ורק זוג הוקנים שישבו על הספסל הביטו בשמש השוקעת בים, הביטו ברוך זה בזה ואמרו במבט: הלוואי שהרגע הזה לא ייגמר לעולם".
10. Raymond Bernard Cattell, "Theory of fluid and crystallized intelligence: A critical experiment", *Journal of Educational Psychology*, 54 (1963), pp. 1–22.
11. ויקטור פראנקל, מבוא ללוגותרפיה: האדם מחפש משמעות – ממוחנות המוות אל האקסטיטנציאליזם, מגרמנית ואנגלית: חיים איזק, תל-אביב: דביר, 1970.
12. ברשת האינטרנט קיימות קבוצות לימוד ותמיכה לשלבים שונים בחיים; הרשת, המאפשרת לשואל להישאר אנונימי באופן יחסי, מחזקת פתיחות. פורומים העוסקים בוקנה ונותנים מענה לשאלות וצרכים בעניין זה מצויים ברשת.
13. בבתי אבות או מועדוני קשישים מוצע מידע וניתנות דרכי התמודדות. מועדון קשישים עשוי להיות דומה להצעתנו אך המיקום שלו שונה; בעינינו המיקום במרחב שאינו מיועד רק לקשישים הוא עניין מהותי.
14. העדות במסגרת זו מבוססת על קבוצת הוותיקים של המועצה האזורית ברנר, הפועלת בבית הספר התיכון האזורי. השנה היא שנתה השנייה.
15. Laura L. Carstensen, "The influence of a sense of time on human development", *Science*, 312 (2006), pp. 1913–1915.
16. גולדברג, "שירי סוף הדרך", שירים, ב, עמ' 152–154.

[illegible]

קול עברי ביוון המצולה: על יוסף גוזיק ויומן המסתור שלו

בקריאה במחברות יומניו של הרב יוסף גוזיק, המושג "עברית חיה" מקבל חיים חדשים. חיים של אף-על-פי-כן, חיים בגיא צלמוות, חיים על קו הקץ. במסתור, בסכנת מוות יומיומית, מתוך ידיעת אובדנם של בני המשפחה, של המכרים, של הקהילה, מתוך ההפיכה ובתוך החורבן - דווקא שם, עברית. עברית טבעית גם כשהיא נזקקת ללעז, מודרנית גם בהיותה שרויה עד צוואר במליצת המקורות. עברית לא כמופע למדנות אלא כמרחב מחיה מילולי ותרבותי. עברית כאילו לא יידיש היא שפת אימו ויומיומו של המחבר, כאילו אין הפולנית שפת סביבתו. עברית עשירה, מרובדת, פיוטית וגם פרקטית. מדובבת דורות ומרחבים, מולדת ושבעים גלויות, בתוך תיבת המחבוא הסתומה שבעין הסערה.

במשך כחצי שנה, משלהי חורף תש"ג-1943 עד שלהי הקיץ של אותה שנה, כתב גוזיק בקדחתנות, דבר יום ביומו כמעט. בשנה שלאחר מכן הוסיף לכתוב בתדירות פחותה. הכתיבה, כך נראה, הקלה עליו מעט את שיממון הבדידות ואת השהייה בתנאים קשים של חום וקור וידיעת-האסון. גוזיק הערה אל הנייר את הגיונותיו, את זיכרונותיו, את הידיעות שקיבל, ולא פחות מכך את רגשותיו. הוא ישב עם אחיו הגדול יהושע, מוסתר בבית האיכר איש המחתרת הפולנית פרנצ'ישק וְלָצֶר בכפר שליד עיירתו דוֹקְלָה. מן המחבוא שיגר גוזיק אל העתיד הלא ידוע את זיכרונותיו ואת חוויותיו; אל עמו, בידיעה גמורה על חורבנו - את תקוותיו לקוממיות; אל האנושות - את עֲבֵרְתוֹ ואת עבריותו; ואל אלוהיו - את תחינתו, את תמיהתו, את עוצר זעמו ואת אמונתו.

אולי מעט תמוה, אם כן, מדוע לאחר המלחמה לא פרסם גוזיק את יומנו ברבים; כפי שנפלא מאיתנו מדוע שם איש-עברי זה את פעמיו עירי אל מעבר לאוקיינוס, לארצות הברית, ולא עלה ארצה כאחיו. המחברות היו שמורות עמו בעשרים שנות חייו הנותרות, שאת רובן בילה כמוֹכָה בתיכון ובמכללה ללימודי יהדות בקליבלנד, עד פטירתו שם בשנת 1964. לאחר מכן העבירו האפוסטרוֹפוס של נכסי גוזיק אל גנזך יד ושם.

יונתן רוח לי הייתה אחרי שכתבתי מה שמכבד על ליבי. סוף מחברת היומן הרביעית של יוסף גוזיק. באדיבות ארכיון יד ושם

בשנים האחרונות עמלו על ההדרתו החוקרות אסתר פרבשטין מ'מכללה ירושלים' ופרופ' חוי דרייפוס מיד ושם. בעזרת שלמה גוזיק, אחיינו של יוסף גוזיק, התחקו החוקרות גם אחר גורלו ואחר גורלן של דמויות הנזכרות ביומנו. מהדורה מאירת עיניים של היומן, עם מבואות, תצלומים והערות, הופיעה השנה בהוצאת יד ושם והמכללה - בכותרת 'אומנם נר רוחני דולק בי: יומנו של תלמיד חכם מדוקלה'.



יוסף גוזיק סמוך לאחר צאתו מהמסתור. התמונות באדיבות משפחת גוזיק

באדיבותם של המוסדות המוציאים לאור ושל העורכות יובא כאן קטע מן היומן. הקדמה זאת, והביאורים לצד הטקסט, מבוססים על המבואות וההערות של צמד החוקרות. מיעטנו בהערות המצביעות על המקורות המקוריים, התלמודיים והאחרים של שלל השיבושים

וההרמזים הלשוניים הגודשים את כתיבתו של גוזיק. ציונם של כולם עלול היה להציף את הדף. נשאיר לקורא את חדות גילויים, דבש שימתיק מעט את דנוי התוכן.

*

יוסף גוזיק נולד ב-1910 בדוקלה. אביו היה חייט, והיו לו עוד ארבעה אחים ואחיות. הוא בלט במשפחה בנטייתו העיונית. בבחרותו כבר ערך את הירחון התורני 'אוהל תורה' שרבנים בולטים תרמו לו מפרי עטם. רבנות למד במכון למדעי היהדות בוורשה. עבודת המחקר שלו, המשווה בין מזמורי תהילים, רומזת לרקע לבקיאותו הרבה בפסוקים. סמוך לפרוץ מלחמת העולם השנייה חזר לעיירתו.

דוקלה שוכנת בדרום מזרח פולין של היום, סמוך לגבולות עם אוקראינה וסלובקיה. גבול פולין-אוקראינה של היום הוא, פחות או יותר, קו החלוקה של פולין בימי המלחמה: מה שממזרח לו הוא הנתח של פולין שסיפחו הסובייטים. מה שממערב לו - אזור "גנרל גוברנמן" של הכיבוש הגרמני. דוקלה נשלטה בידי הגרמנים, והללו, סמוך לכיבושה, גירשו את רוב היהודים בה מזרחה, לברית המועצות. הנותרים בדוקלה סבלו מגזירות מחריפות והולכות, מהתעללויות, מהרעבה ומגיוס לעבודות פרך. באביב 1942 הוקם בעיר גטו, ונכלאו בו גם יהודים מיישובי הסביבה. הגטו חוסל עוד בקיץ של אותה שנה: רוב-רובם של יושביו נשלחו למחנה ההשמדה בלז'ץ, או נרצחו בירי בעיירה עצמה; מיעוטם, הכשירים גופנית, ביניהם יוסף גוזיק בן ה-32 ואחיו הגדול יהושע, נשלחו

למחנות כפייה. כל יתר בני משפחתם נרצחו. יום לפני שחוסל המחנה שעבדו בו הצליחו שני האחים לברוח, ומצאו כאמור מסתור בביתו של האיכר חסיד אומות העולם ולצר בכפר הסמוך צְגוֹןְקָה.

ולצר, שנהרג בהפצצה אווירית סמוך לסוף המלחמה, מתגלה ביומן כמארח מסור מאוד. בעליית הגג אומנם שררו תנאים פיזיים קשים, ומטעמי ביטחון לא יכול היה ולצר לאפשר הפעלת אמצעי תאורה, חימום ואוורור שם - אך הוא דאג לשני האחים למזון, סייע לקיום קשר מכתבים ביניהם לבין יהודים שהסתתרו בחוץ, עדכן אותם על הנעשה בעולם בעזרת עיתוני מחתרת ואף השתדל להביא להם ספרי קודש ללימוד. יומנו של גוזיק מלמד כי הוא הצליח כך להיות מעודכן באשר למצבם של מכרים יהודים, באשר להתפתחויות במלחמה, ואפילו באשר לתמונת המצב הכללית יותר של יהודי ארצו.

כך, למשל, ידע בזמן אמת על המרד בגטו ורשה. ניכרת אהדתו למורדים: הוא כינה אותם גיבורים, לעומת הנספים שלא מרדו שנקראו בפיו "קדושים", ועם זאת מפתיע לגלות כמה נכונות היו השערותיו הפסיכולוגיות והנסיבתיות באשר לטעמי הימנעותם של רוב הנצורים ממרד. עוד מיטיב גוזיק לנתח את התנהגותם של בני העמים המעורבים

פרנצי'שק ולצר ובני משפחתו ליד ביתם בצגורבה שבו הסתירו את האחים גוזיק, בצילום מלפני המלחמה.



במלחמה, ובעיקר הפולנים שסביבם, על הגילויים הסותרים של הכנסת אורחים והסתכנות, אדישות, בצע כסף, הסגרה ושיתוף פעולה. רוחב ועומק ראייה מאפיינים את תובנותיו על המצב ההיסטורי החדש, חסר התקדים, שהעם היהודי נמצא בו באותה שעה, ואף על מהות האדם ועל הקשרים הסבוכים בין תרבות למוסר ובין הומניזם לרצח. במקביל, רון ורוחב לב ניכרים אצלו בגילויים התכופים של האמפתיה וההתעניינות היוקדת בגורלם האישי של בני ובנות עירו.

לרשומותיו היומיות של גוזיק מבנה אופייני: עדכון בחדשות שהגיעו אליו או במצבו האישי. אחריו הפלגה אל מעבר לכאן-ולעכשיו: בזיכרונות מהעבר הרחוק, טרם המלחמה, או בסיפור המוראות של שנות המלחמה עד לבריחה, או במחשבות וניתוחים של ההתרחשויות בהיקף החורג מהמחבוא ומדוקלה; ולבסוף, כמעט תמיד, פנייה אל אלוהים בדמות קינה, תפילה, זעקה ותמיהה. מתוך כך, כמעט בכל רצף אקראי של ימי כתיבה שנבחר מתוך היומן נמצא הכול בכול: זיכרונות אישיים וקיבוציים, ידיעות ושמועות, עבר והווה ועתיד.

מגוון כזה אפשר למצוא גם בקטע שבחרנו, רצף ימים התואם את תקופת השנה שבה מופץ גיליון זה. ימים של חום כבד, ימי בין המצרים בלוח השנה העברי - ומבטו של בעל היומן משוטט מהנמלים המטיילים במחבואו הלוהט, דרך ההיסטוריה היהודית של חורבנות המקדשים הנראים בעיניו חמורים פחות מהחורבן הנוכחי, עבור בגורלותיהם המרים של יהודים מסוימים שהוא הכיר, המשך בהשפעת התעמולה הגרמנית על השכנים הפולנים, משם הלאה אל המצב באיטליה ואל התנהגותו של הממסד הקתולי במדינות שונות בעיצומם של ימי השואה, ועד, בקטע האחרון, לתיעוד המצוד של כפריים פולנים אחר יהודים ביערות.

הבקעתה המזהירה של כתיבתו העברית עתירת המכמנים של גוזיק מן המחבוא, בתנאים לא תנאים ובתוך טפטוף מְעֵנָה ומתמשך של בשורות איוב, היא משל ושיקוף לגדולתן המנצחת של הרוח האנושית, של המסורת הלאומית והדתית, של הרגישות הפיוטית ושל אמונת ישראל.

צור ארליך

יוסף גוזיק

מן היומן: ט"ז בתמוז - א' באב תש"ג

יום ב', ט"ז תמוז [תש"ג] 19.7.43

מן יום שעלינו הנה לגור כאן בעליית הגג עברו כבר שלושה וחצי חודש, וארבע פעמים ראינו כאן את הירח במלואו. משמש הוא לנו כביכול נר לילה ומאיר את חשכתנו בלילות, ויש די סדקים בקירות מעוננו ובעדם הוא מציץ לנו ואנו אליו. בבדידותנו כאן אנו מביטים על כל דבר כאח וחבר ונדמה לנו שרק בשבילנו הוא בא הנה. וכן הציפורים העומדות על העץ הקרוב ומצפצפות ושרות, רק לנו הן עושות, ובלעדינו אין איש שומע אותן.

ופעמים באה הנה לבקר אותנו איזה נמלה קטנה או מן הרמשים האחרים ממינים שונים והם עוברים ושבים. ולפני איזה ימים בא עכבר קטן לכבד אותנו בביקורו, אבל קרה איתו אסון, הוא נפל לקערת הרחצה שלנו, היא מלאה מים ולא יכול יותר לצאת ונטבע, וזה היה בלילה. ולו בא ביום, בטח לא נתנו אותו למות כאן. מן הגרים הקבועים אצלנו הן השממיות, קטנות עם גדולות ממינים שונים, וכל אחת קיננה בסדק מיוחד בפינה מפינות מעוננו ומשם הן יוצאות וטוות את קורי עכביש שלהן, טוות הן מבלי הרף ומהן הן בונות ארמנותיהן התלויים באוויר. ולא פעם אנו מתבוננים אליהן ומתקנאים בהן וכיוצא בהן, יען שגורלן לא קשה כל כך מגורל האדם, בפרט אם זה הוא מינו, אין אחד רודף חברו. לא כן אצלנו. בעולמנו, איש את חברו חיים בלעו, ואף אם הוא ממין האדם, החזק טורף את החלש, לוקח ממנו כל מה שרכש בחייו ואחר כך את נפשו הוא דורש ממנו.

ותמהים אנו ושואלים מדוע זה; מדוע האדם ארור יותר מכל חיית השדה ועוף השמים? מדוע נלחם האדם באדם? אם אין די מקום בשביל כולם? מדוע נדמה לאחד שאם יהיה השני, יאכל את חלקו ולא יישאר בשבילו כלום? מדוע בעולם האדם אחד רוצה לאסוף הרבה ולחטוף מהשני מה שיש לו? מדוע יש רודפים ונרדפים? מדוע אנו מוכרחים

שממיות: עכבישים.

לבוא ולהתחבא ולהביט על אחרים, אנשים כמונו, הולכים בחוץ את דרכם ואין מחריד? מדוע, ועד מתי?

יום ד', י"ח תמוז תש"ג 21.7.43 פה הנ"ל [צגורבה]

אתמול היה יום י"ז בתמוז, יום גבר האויב ותיבקע העיר, ואני לא אפנה בזיכרונותי אל אלה הימים הקדמונים, שהיו אומנם קשים ליהודים אז אבל הפצעים נרפאו במשך דורות, בפרט שנתווספו עליהם צרות חדשות. וגם כאן פועל טבע האדם, שצרות האחרונות משכחות את הראשונות, וכל ליבי ונפשי שקועים בתהום הצרות שבימינו, שלפי דעתי עולות הן בכמותן ובאיכותן על כל הצרות והרדיפות שפגעו אותנו בעבר הרחוק והקרוב. בימי חורבן בית ראשון מתו רבים מעמנו, אם בחרב אם ברעב, אבל רוב העם נשאר קיים, והגלו אותם בבלה ושם בנו בתים, נשאו נשים והיו ליסוד התחייה שקמה בימי כורש. בחורבן בית שני גם כן נהרגו לאלפים ולרבבות בידי חיילי רומא, הרבה באו בשבי האויב, הרבה הלכו בגלות, ושם בגולה היה אז כבר קיבוץ יהודים בארצות שונות, וגם בארץ-ישראל נשארו עוד הרבה. על שום איש מִצָּרֵי עֲמָנוּ ומשונאינו לא עלה בדעתו להשמיד חלילה עם כולו. לכן מה שקרה אותנו כעת עולה על הכול. ואם אומנם ישנם כעת יהודים באותן המדינות שלא שלט בהן האויב שלנו, בכל זאת רוב העם שלנו חי כאן במדינות אירופה, ובאלה שלח ידו צר להשמיד נער וזקן טף ונשים. בפרט שיהודי פולין וליטא היו המקור של היהדות, כביכול המעיין שממנו נובעים מים חיים, ומכאן התפשטו בכל העולם, אם לארץ-ישראל אם לארצות הברית או לשאר ארצות בכל פינות, ובארשע וקיצץ בנטיעות אלה, עקר עם השורשים ונסתם המעיין, באר מים חיים. לכן בצדק יש לדבר על חורבן עמנו. ואם אז היה רק חורבן בית המקדש, הנה כעת נחרב העם, ומאות בשנים יעברו והעם לא יוכל להתרפא מן אותם הפצעים שפצע בו האויב יימח שמו וזכרו.

ותעבור היום ערים שונות שבהם חיו עוד לפני שנה יהודים לאלפים ולרבבות, וכעת לא תמצא שם אף אחד. ומה שעשו הרשעים במשך שנה אחת אין בן אדם יכול להשיג בשכלו. כיצד יכולים להשמיד עם רב כזה? ואם יודעים בחוץ לארץ על הרדיפות כאן, איני יודע אם יאמינו לזה שקרה בכל אמיתו והיקפו הרחב. עוד טרם באנו הנה, סיפר פולני אחד שאחד מהם היה בצרפת, וסיפר מה שראה בעיניו ולא רצו להאמין לו. כן, לא יאומן כי יסופר, ואומנם אמת מרה כלענה היא. דמו של עם רב ועצום נשפך ונבלע בארץ, והעם היהודי במדינות אלה חדל לחיות,

יום גבר האויב ותיבקע העיר:
שורת הסיום הנודעת של
הקינה "שעה נאסר" לי"ז
בתמוז, לר' שלמה אבן גבירול.

רק פה ושם מתחבאים אי אלה מהם כמו אנו. וניסים אנו צריכים בכל יום שנישאר בחיים. וכמה אלפים נמצאים תחת ידם במחנות עבודה וגם שם חיהם תלויים להם מנגד, ורק בדרך נס יוכלו להינצל ולהישאר לפליטה. אם ייתן השם שנחיה, אז נראה תמונה נוראה לעינינו, ואם כעת אנו מביטים על חורבות העם בעיני הדמיון שלנו, אז נראה בחושינו. מתי זה יהיה? משתוקקים אנו ורוצים שיום הגאולה יבוא תכף כהרף עין. אומרים האנשים שבקיץ זה עוד תיגמר המלחמה והגרמנים ייפלו בידי מתנגדיהם וכלה יעשו עמהם. וכעת מתקיימים קרבות עצומים במזרח החזית ובמערב, בים וביבשה בארץ ובאוויר והסימנים מראים על זה שסוף המלחמה מתקרב ובא, וזה מאמינים אנו שמר יהיה סופם של הרשעים הגרמנים עם כל יוצאי משרתיהם.

מי ייתן שיום גדול זה יבוא במהרה, ואנו נראה בעינינו מה שקיוונו זה מכבר, זה מפלת אויבינו ונקמה במ.

יום ה' י"ט תמוז תש"ג 22.7.43 פה הנ"ל

בלילה שעבר התקשרו השמיים עבים, וענן כבד ירד על ההרים וכיסה אותם. והנה רוח גדול וחזק בא ממערב ואחרי הרוח רעש מברקים ורעמים עצומים, והאירו השמיים בכל פעם, וחרדה הארץ מקולות הרעמים וגשם חזק ואדיר פרץ וירד ממעל, לתחתית הארץ, והיכה בזעם על הגג אשר מעל לראשי. ואני על משכבי לא יכולתי לישון, והתהפכתי והתגלגלתי על ערמת התבן כאילו נמשכתי עם אותו השחוק הפראי של יסודי הטבע, אש מים ורוח, המרקדים בחוץ בסער וסופה. ובעיתים כאלה אני מוצא דמיון לגורל עצמו שאין לו מנוח, וחיי הם כאילו נמצאים בים הזועם ונזרקים מגל לגל מדף לדף ואין לו על מה לתמוך, מחוסר הוא קרקע, יסוד קיומו של עם. ואם נדמה לו שבאיזה מקום התיישב, בנה בית, קנה שדה, פרה ורבה, שכבר מצא כאן את מנוחתו, פתאום בא רוח והופך את הכול ועוקר אותו, ורק מקלו נשאר לו או גם זה לא. ושוב הוא גולה בלי קץ, בלי תכלית, ובכל מקום בואו שאלו ואבדון אורבים לו.

והנה תמונה נגד עיניי. היה זה לפני שנה, באחד מימי תמוז, טרם בוא יום הפורענות בעירנו ואנו היינו עוד על מקומנו ונדמה לנו שבטח אנו יושבים, אף שהארץ כבר התמוטטה מתחת רגלינו. היה לנו שלטון הקהל, שופטים ושוטרים. פעם אחת אחרי הצהריים ראינו מחזה נורא לעינינו המתקרב לעירנו, כארבע מאות איש הולכים רגלי בשורה כמו חייל, זקנים עם נערים, נשים עם ילדים, באו בלוויית כמה אנשים

מדף לדף: מקורה בסירה
לקורה אחרת. על פי יבמות
קכא ע"א.

יום הפורענות בעירנו:
האקציה הגדולה בדוקלה, בל'
באב תש"ב.

מזוינים, עמדו לפני הקהל, והוא, המלווה, ספר אותם ומסר את האנשים בידי הקהל דעירנו. האנשים, בפרט הזקנים והנשים, היו מאוד עייפים מעמל הדרך כי הלכו רגלי חצי היום. ונודענו מפייהם שבאותו היום בבוקר באו הרשעים לעיר יאשליסק וגם לכפרים מסביב, אספו את כל היהודים שמספרם עלה לארבע מאות. והאנשים ברובם היו כפריים בעלי שדה, והרבה היו עשירים סוחרים, ולא נתנו להם הרשעים לקחת כלום מכל הונם, רק הכול היו מוכרחים לעזוב וללכת ברגל לעיר אחרת. ובאותו היום שבאו רעבים וצמאים נעשו למשא הקהל שלנו, ואלה שנתנו עוד אתמול מלחמם לאחרים, פשטו היום את ידיהם לפיסת לחם. ומאוד קשה היה לנו לנשוא את העול הזה, לדאוג בשביל אלה שבאו ונתווספו על עניי עירנו. וגם מכפרים אחרים הגלו את כל היהודים לעירנו. וכולם בביתם לא חסר להם כלום, ומשבאו לעיר נעשו לעניים. קשה היה בשבילנו משא העם הזה, אבל מאוד קשה היה עוד גורלם של אלה הנגלים שעזבו הכול בבתייהם, וזרים באים שם ואכלו מהונם וקצרו מה שהם זרעו וחרשו, ואסור היה להם בעונש מוות לשוב לאלה האנשים לביתם אפילו ליום אחד. הם עשו הכול בדייקנות מופרזה, ולא לחינם הרשעות אצלם הגיעה למדרגה העליונה עד שכל הרשעים לפנייהם הם כאפס ואין נגדם. במשך העת נבלעו אנשי קהילת יאשליסק ואנשי הכפר בתוך קהילתנו, ויחד איתנו הלכו לקראת האסון הנורא הבא לעירנו, השם קץ לקיום קהילתנו ביחד עם כל אנשיה, ואין הבדל אם זה בן עירנו או בן עיר אחרת. על כולם שלח ידו צר, הרג, רמס, שחט ופצע בנו, ואוי לנו מה שעלתה בימינו. אסונות כאלה היו למאות ולאלפים, כל קהילה וקהילה עברה אותם, אם בפעם אחת אם הרבה פעמים, וכולם הם חלקים בשלשלת הצרות שלנו הארוכה כאורך הגלות שלנו, והקשה וכבדה כמשא הארץ כולה ומלואה. ואנחנו, חטא כל העמים סבלנו ונדמה לנו כי כבר כפליים סבלנו. וראויים אנו לשמוע קול מבשר מבשר ואומר "נחמו נחמו עמי"... אם נזכה לשמוע בשורת הגאולה בקרוב, ד' יודע.

יאשליסק: יאשליסקה, עיירה באזור דוקלה.

נגלים: גולים

ד': צורה רווחת לסמן את שם הקב"ה (כמו ה' השגור כיום).

באותו היום.

ומדי דברי על גולי עיר יאשליסק לא אוכל להימנע מלהזכיר על דודי זקני מנחם באבקר שהיה ביניהם, והוא היה איש אמיד בעל שדה-אחוזה ובית, ורפת עם פרות ועיזים ועבודה רבה, והיה פורס מלחמו לרעב וכל הבא לביתו כשהוא רעב יצא והוא שבע. הוא גר יחד עם בנו וכלתו וילדיהם וגם בתו עם בעלה וילדיהם, כולם באו לעירנו וחלק מהם גרו בבתינו. והוא היה כבר בן שמונים שנה, זקן ושבע ימים, ובנים ובני בנים

חונכו על ידו וגם דור שלישי ראה בעיניו, והוא עוד היה בריא ולא נס לחה ולא כהתה עינו. והצרות מאוד פעלו עליו בסוף הימים, כי בנו הבכור שהיה לו בסלובקיה גם כן נגלה עם משפחתו, וגם נכדתו עם בעלה וילדיה משם באו לאיזה מקום בגליל לובלין, ושם עבדו עבודה קשה ומתו ברעב רחמנא ליצלן. והוא ישב אצלנו וכל היום הוא בכה והתפלל, ודמעות נשרו מעיניו על צרות ישראל ועל צרותיו. ופעם אחת בא לבקר אותו והאיכר שבנו קיבל את ביתו והונו והביא לו לחם וחמאה. רק פעם אחת קרה זאת, והוא ביקש ממנו רק שיביא לו את הטלית ותפילין שלא היה ביכולתו לקחת איתו ביום הגלתו משם. יותר לא ביקש מן החפצים חפצי הבית, רק זה. והוא אומנם הבטיח לו להביא אבל לא הביא גם את זה ויותר לא בא. ובינתיים התקרבו הימים הקשים לנו, וביום אחד, כמה ימים לפני היום הדין הנורא, כלתו ילדה בת ותקש בלדתה והייתה חולה. והנה פתאום הקיצו אותנו בבוקר אחד וכולנו יצאנו ועמדנו לפני מלאכי המוות, והוא בתור איש זקן עמד בין הזקנים ונסע איתם לכפר בארוינעק ושם נהרג בידי הרשעים ביחד עם כמה מאות איש מיהודי עירנו ומיהודי רימאנוב, ושם מצא את מנוחתו. ד', מתי תנקום לעינינו נקמת דם עבדיך השפוף?

יום ב' כ"ג תמוז [תש"ג] 26.7.43 פה צערגאוו

כידוע שולט היום בעולם השקר והצביעות במידה יותר מן הרגיל, וכל מי שיש לו האפשרות להרים קולו בצעקה, אף שהוא בעצמו הרשע, נראה בעיני ההמון לבן כצדיק. והוא כאילו צובע את מראה הדם האדום ששפך למראה לבן, והוא קורא וצועק בקול: "ראו, צדיק אני ואחרים הרשעים". כן למשל בתעמולה הגרמנית. אנו, היהודים הנרצחים בידי הגרמנים הארורים, אנו הרשעים והם הצדיקים. ויודעים הם להוכיח בראיות באותות ובמופתים עד כמה אמת דבריהם המושחתים, ונראים בעיני ההמון עם כעושי מצווה בזה שהם עושים איתנו. והעם שברובו גרוע ושונא אותנו לא מתמול שלשום, מניעים בראשיהם והם מסכימים למעשיהם הרעים איתנו, ולא זה בלבד, אלא הם עוזרים להם בכל האפשרות שבידם. ואם רק פוגעים ביהודי תועה בדרך, בשדה, ביער, אינם משתמטים להודיע תיכף ומיד, ולא נחים עד שהשיגו את שלהם, וקיימו ה"מצווה" של אהבה המחייבת את הנוצרים. וזה הוא אסונם של אלה מן אחינו התועים בדרכיהם, וזה הוא סיבת היראה ופחד שלנו המתחבאים. יודעים אנו, אם חס ושלום ייודע המקום שלנו למי שהוא, אז השם ישמרנו ויצילנו. וחדלתי מלהאמין בהעם הפולני,

שמסיתם כה הרבה מאחינו מתו בלא עיתם מיתה משונה רחמנא ליצלן. ומה נוראה היא ההופעה הזו שאחזה חוגי העם שבתוכו ישבנו מאות בשנים, והם ברובם הסכימו עם הגרמנים הרשעים ועוזרים להם, ורק מעטים הם המתנגדים לזה ועוזרים לנו בעת צרותינו. אומר אני זאת על יסוד המעשים שהיו וגם על פי זה מה שמספר בעל הבית שלי, בן עם פולני, שהוא אומנם מן הטובים.

ד' הגן עליו מכל רע ותן לנו שנוכה לשמוח איתו בעת גאולה שתבוא, והרשעים הרודפים אותנו ועוזרים לשונאינו יקבלו את עונשם הראוי, ויראו ויבושו ממעשיהם המגונים ומנובלים.

בוא וראה עד כמה רעל השנאה לנו חדר לתוכם, שמתפארים הרשעים שבהם על מעשיהם, ועוד הם מוכיחים את העם על שנמצאים אלה העוזרים לנו, ואלה לדעתם חוטאים חטא גדול בזה, וחרפה היא להם על זה שהם עושים. ואיך יצטדקו בעתיד על מעשיהם? ובינתיים הרשעים לא ישנים ולא נמים ומדי יום ביומו הם ממציאים חומר חדש לתעמולה שלהם. ומה שמעניין בזה, שהם מדמים ומזהים אותנו ביחד עם הבולשביקים, ואם מוצאים איזה חטא שלהם אז זה גם חטאינו, יען שאנו והם היינו הך. כן למשל מה שמצאו את הקברים של האופיצרים הפולנים שלפיהם הרגו אותם הבולשביקים, ובאמת הם בעצמם הרגו אותם, ויש ראיות לזה כפי שמספרים האנשים, גם כאן הריעו בקול שהיהודים היו הרוצחים שלהם, ומשך חודשים מדי יום ביומו חזרו על זה בעיתונות, ברדיו ובכל האופנים עד שהאמין העם בזה שאנחנו הרגנו אותם, ויש גם להם סיבה לשנוא אותנו עד מוות. בפרט טובים הדברים לאלה שמכבר שונאים אותנו, ואמרו על צרותינו שזה היום קיוו לו שיבוא, ובא היום הרע הזה והוציאו לפועל מה שהם חשבו מכבר. אבל לא על זה אני רוצה כאן לדבר. אחרי שעבר ההד של האופיצרים הנרצחים, נזדמן להם עוד דבר חשוב בשבילם. מצאו באוקראינה עוד איזה קברים משותפים שנהרגו שם כמה אלפים איש, ומי שידוע ומכיר אותם יכול בוודאות לידע מראש שאלה הם קורבנותיהם שלהם, ובכל מקום שבאו המוות באה איתם, אבל הם עוד עושים סחורה בזה. ואחרי שעבר איזה זמן שהרגו את האומללים, אז הם חופרים ומגלים חידוש ומצאו שהבולשביקים, [כ]מובן עם היהודים, הרגו אותם. ושוב מריעים ותוקעים בשופר גדול, ומביאים רופאים מומחים שהם רופאי אליל והם משלמים להם טוב, אז הם אומרים ומסכימים לדעתם שאלה נהרגו בידי הבולשביקים, ושוב השנאה ליהודים מתגברת, ומר לנו, מאוד מר, כי מרגישים אנו את השנאה, ולא אחד מאחינו משלם בדמו הוא. כן,

הכוונה לטבח הקצינים הפולנים
בידי הסובייטים ביער קאטין.

נעשינו לקורבן עולה על מזבח השנאה, השקר והצביעות השולטים כעת בעולם שלטון בלי גבול, והרע גובר בעולם, ודרך רשעים צלחה.

ד', עד מתי לעדה הרעה הזאת?? צו לארץ ותבלע אותם. כלאם!

יום ג' כ"ד תמוז תש"ג 27.7.43

בין יתר ערי איטליה שסבלו מסיבת האווירונים האנגלו-אמריקאיים נמצאת גם כן העיר רומא. לא חסו עליה מתנגדי איטליה, ובשבוע שעבר הופיעו עליה ציפורי ברזל, ובמשך שלוש שעות זרקו עליה כדורי הרס ושרפה ועשו שם שמות. הרבה בתים נחרבו והרבה אנשים או נהרגו או נפצעו, גם כנסייה אחת נהרסה ובית הקברות אחד סבל, זו היא מלחמה ואלה תוצאותיה, ולא אחד נפל קורבן חינו. מה בכך, איטליה חפצה במלחמה זו והיא התחילה להילחם, ומה הוא החידוש? עכשיו היא צועקת בשם התרבות, בשם הקולטורה: לא צריך לעשות כזאת ונבלה היא! כן, למדה מתודה זו מאחותה הבכירה, מגרמניה הארורה יימח שמה. בשעה שהיא החריבה ערים ומדינות לא ידעה מה זאת תרבות ולא הביטו אז אם ירו בבית אם ברכבת שנסעו עליה אנשים שאין להם שייכות עם הצבא. בשעה ששמו מצור על ורשה וירו עליה, לא חסו על אנשים נשים וטף, חירבו בתים בעלי ערך אמנותי, כנסיות קתוליות, ולא דיברו אז על התרבות כמו שמדברים היום בשעה שהם מרגישים את הטעם המר, בשעה שהם החלשים הנרדפים. הדבר הוא אחד עם איטליה, בעת שהיא התנפלה על אביסיניה וניצחה, לא אמרה אז מילים המעוררות רגש הרחמנות כמו היום. באו אז אל המדינה כמנצחים ולא ידעו אז מה זה רחמנות. את ראשי העם, את הפטריוטים הנלחמים בעד ארצם בעד מולדתם, הרגו כרוצחים. ובאש וברזל הכבידו על העם שהכניעו, ועוד היה להם העוז לדרוש שהעמים יסכימו לכיבוש זה, והרבה אז הסכימו לזה השוד, למשל ציר מלוכת פולניה. ובינתיים גם עליה עברה הכוס ואביסיניה קיבלה כבר את החופש, וזה שכבש אותה נמצא כעת במצב דומה למצבה אז. והגלגל מתגלגל, מי שהיה אתמול למעלה, היום למטה. וכך הדבר חוזר חלילה. והנה ימי פרוע פרעות למלכות רומא מתקרבים.

והנה עוד דבר מעניין בזה. ברומא נמצא האפיפיור המכונה "אב קדוש", ואחרי שנעשתה ה"נבלה" הנ"ל בעיר הקדושה רומא הוא יצא במחאה נגד זה. הוא מוחה ומתנגד לדברים אלה. אבל הוא, האב הקדוש, הוא קדוש כמו כל ה"קדושים" וה"צדיקים" שבימינו. כעת, כשראה בעיניו

עד מתי... כלאם: שורה זו
עשויה כולה שיבוצים מתוך
פרשות המרגלים, קורח ואלדד
ומידד, מתוך פרשיות אמצע
ספר במדבר שנקראו בשבתות
שמעט לפני מועד הכתיבה.

אביסיניה: חבש, היא אתיופיה.

את ההרס סמוך לארמונו ומדינתו, הוא התחיל לצעוק, ובאותו הזמן שעמים אחרים גם כן בעלי דת הקתולית סבלו מזה ולא לפים אנשים נהרגו ולעשרות כנסיות נהרסו, הוא הבין את הכלל סייג לחוכמה שתקפה. ירא הוא אז את הגרמנים, אבל את אלוקיו לא ירא ולא הוציא מפיו אף פעם קול מחאה ולא השתדל להשפיע נגד זה.

עוד דבר, במדינת סלובקיה נשיא הממשלה הוא כומר קתולי. ובכן איש דתי כביכול, ותחת ממשלתו הזדונה נהרגו או נמסרו להריגה כמאה אלף יהודים שהיו במדינה זו. והאפיפיור, אותו האב הקדוש, ידע ושמע מזה, והוא שתק ולא יכול ולא רצה להשפיע על הכומר הרשע הזה שלא להוציא לפועל מעשה רצח נורא כזה. אז הוא מילא את פיו מים ולא דיבר, וכעת הוא מוחה כשנחרבו כמה עשרות בתים בעיר מושבו. ומה שנעשה עם היהודים בכל מדינות אירופה הנמצאות תחת ממשלת זדון של הגרמנים, זה גם כן שמע הכהן הגדול של דת הדורשת אהבת כל האנשים, ובייחוד הרצח הנורא שנעשה עם יהודי עיר ורשה, שערור את כל העולם נגד השדים המזיקים מכת היטלר יימח שמו. אז גם כן האב הקדוש שתק, ואת הרשעים הוא ירא יותר מאשר דתו ומצוותיה, ואם בארזים נפלה שלהבת מה יאמרו אזובי הקיר? מה יאמרו הקטנים שבהם, השפלים והנבזים שבעמים?

נשיא סלובקיה – הכומר יוזף טיסו. סלובקיה הוקמה בעקבות פירוק צ'כוסלובקיה ב-1939, והייתה גרורה של גרמניה הנאצית. ממשלת סלובקיה גירשה את יהודיה, כ-60 אלף, למחנות ההשמדה בפולין. עוד כ-40 אלף גורשו משטחי סלובקיה שסופחו להונגריה.

ד', פדנו והצילנו מידי הרשעים האכזרים, מידי הצבועים המכנים עצמם צדיקים וקדושים. והעבר ממשלת זדון מן הארץ ותמלוך אתה ד' מהרה לבדך.

ב"ה יום א' בשבוע כ"ט תמוז תש"ג 1.8.1943 פה צערגאווא

זה כמה ימים שלא כתבתי כלום וזה מסיבת החום הגדול השולט כאן במעוננו תחת הגג שלטון בלתי מוגבל, ובימים האחרונים התגבר מאוד ומציק לנו, ובקושי גדול אנו נושאים אותו וכמו סוס המושך עגלה כבדה כן אנו מושכים את היום הארוך החם, ומצפים אנו שיבוא הערב עם צילו, או יותר טוב הלילה בחשכתו ובקרירותו. ושעות היום נמשכות לאט-לאט, והחום בוער ולוהט והגוף מזיע ומים שוטפים ממנו, ואנו יושבים כאן ערומים בלי בגד ובלי מכסה ואף זה לא מועיל, והרוח לא נושבת וגשם אינו יורד. והימים ימי הקציר וכל העולם בנחת, אלה שחרשו וזרעו בדמעה – קוצרים ברינה, וברכה שלח ד' במעשי ידיהם ועמלם לא היה לריק. רק אנחנו בצער. ולמרות הכול שסבלנו עד כה, עדיין לא נושענו והחום מוצץ מאיתנו את ריר שבפינו, את לחות גופנו. ונוסף על זה היראה ופחד המעיק עלינו כעול קשה, וזה מגביר עוד את

צרותינו ומתיש כוחותינו עד שאין בי הכוח לכתוב כמה שורות בלי עמל ויגיעה. ותמיד הכתיבה קלה הייתה, ונחת רוח לי הייתה אחרי שכתבתי מה שמכביד על ליבי, הוקל לי ליום, לשעה, עד שישבתי עוד הפעם. וכך כבר גמרתי ד' חוברות בכתיבה, וכעת אני מתחיל את החוברת החמישית. ובקשתי, שאגמור אותו כשאנו כבר נגאלים וחפשיים, אנשים כיתר האנשים ההולכים בעולם ואין מרגיז ואין מחריד.

ד', מלא נא בקשתי זו ומהר גאלנו ופדנו והוצא אותנו מבית האסורים הזה לחירות, מחושך לאור גדול, אור גאולה וישועה לכל היהודים הנרדפים והנדחים, שמעני הפעם!

יום ב' ר"ח מנחם אב דהאי שתא [תש"ג] 2.8.43 פה הנ"ל

אתמול לא הארכתי מסיבת החום הגדול, והנה היום המצב לא נשתנה והשמש בוערת ולוהטת כאן עד שלבן אדם מן השוק אין מושג. ובכלל לא האמנתי אם יכולים להתקיים בתנאים כאלה, והנה כבר שבוע שלם מדי יום ביומו שלטון האש מתחזק ומתגבר, ואין אוויר די להינפש מעט, ורק בלילה אדם קצת נח, ותחת זה ביום משך עשר שעות הוא נושא עליו עול קשה וכבד יותר מכוחותיו. והנה בעיתים כאלה אני זוכר אותם האנשים שמצאו להם מקום ביער, ושם הם יושבים ומחכים לישועה. וכמעט שאני מתקנא בהם, יען שביער בעיתים כאלה יותר טוב ונעים מאשר כאן. שם מזג האוויר עם ריח היער פועל לטוב על מצב בריאותו של אדם, בניגוד לנו כאן שיושבים באוויר מחניק שורף. אבל אין מקום לקנאה אצלנו, וכמו שהם אינם מתקנאים בנו כך אין צריך גם להתקנא בהם. ביער באים אנשים שונים, זה לגנוב עצים, זה לאסוף מפרי היער, זה לרעות סוסו בגנבה, ולא מן הנמנע שלא יראה פעם אותם מי שהוא. או רואה אותם במקום מושבם או רואה אותם כשהם יוצאים להביא אוכל ומים. ומהלך רעיונם של האנשים האלה ידוע, ולא פעם העירותי על זה בהזדמנויות שונות. והאנשים קטנטנים ושפלי הרוח הם, ותחת לבוא לעזרה לאומללים הם שבים הביתה בחדשות: ראו יהודים! ואחרים השומעים מספרים הלאה ומוסיפים כבר משלהם, שאלה הם יהודים שודדים, גזלנים מזוינים ומתנפלים על האנשים הבאים ביער. מעשיות בדויות, אבל מסוכנות הן בשביל היהודים היושבים ביער. הדבר מתפשט ומקבל צורה עד שנודע גם להמשטרה הפולנית או הגרמנית.

הפוליציה: המשטרה.

צריך לדעת שבעיר דוקלה נתווסף מספר הפוליציה הפולנית לכמה עשרות איש ועליהם שני גרמנים. והם, הפוליציה הפולנית, עובדים עבודתם באמונה ובהתמסרות גדולה, בפרט אם הדבר נוגע את

היהודים, ורבים חללים נפלו ביד הנבזים האלה, ועל חלק מזה ששמעתי כאן כתבתי למעלה. ואני לא הכול שמעתי, ואפשר לשער שפעלו הרבה יותר מזה שכתבתי. ואחרי שיעזור לנו השם ונצא בשלום מכאן לחירות, ניוודע את יתר הדברים מעשי ידיהם של משרתי הרוצחים.

והנה באו השמועות האלה אל המנובלים והחליטו שוב לעשות חיל בנדיחים אלה, אבל הם אינם גיבורים מגיבורי המלחמה, הם יראים את חייהם המעופשים והמטונפים, חושבים אולי באמת יש ליהודים כלי זין ואז הם יענו להם כראוי, ולא די שלא ייפלו בידיהם, עוד אפשר הדבר שמהם, מן המזוינים שבפוליציה, ייפלו ב"מלחמת מצווה" זו. וגם השניים מן הגרמנים העומדים בראשם יראים. כן, יראים את היהודים! זה גם כן שייך להדברים הפלאיים שבימינו, לירא את היהודים. מה עשו? אספו בבוקר אחד כמה מאות איש משומרי לילה מהכפרים שבסביבה, ובעזרתם הרהיבו עוז בנפשם להיכנס אל עובי היער ולחפש שם את היהודים. וכמו אדון גדול העושה ציד ביער, לוקח לו עוזרים שירדפו את החיות עד שיבואו אליו וייפלו בידו, אם זה משרתיו או כלבים נאמנים בעלי תרבות, כן הפעם לקחו את האנשים האלה. בשלוש בבוקר התאספו לפני היער החשוד, ומשם יצאו למלחמה או לציד על האנשים מיהודי הסביבה הבאים שם להתחבא מחמת הרודף המציק. בקולות וברעש גדול התחילו את המשחק הפראי הזה, והתפשטו ביער בכל עברותיו, אלה למעלה ואלה למטה אלה לבקעה ואלה להר. באו בכל פינות היער, בדקו בדיקה רבה אבל הפעם לא מצאו כלום. ואם היו שם יהודים, ניצלו מידי הרשעים הזאבים האורבים לדמם ונפשם, והם שבו אבלים וחפויי ראש. ואם יש בליבם דעת, יבינו בעתיד שלא לחזור דברים כאלה, ולו חכמו ישכילו זאת. אבל הם לא חכמים שיבינו זאת והלאה ילכו בדרכיהם הטועות, וכך ילכו עד שיבוא היום שיקבלו שכר כולם.

ובינתיים השם ישמרנו ויצילנו מידי הרשעים הנעלבים [העלובים] האלה, ויגן על אלה מאחינו שבאו ביער לגור שם לפי שעה, שלא ייוודע מקומנו לשונאינו וגם מקום אלה שביער, ונשב בטח כאן עד לבוא יום גאולה וישועה לנו ואז נצא כולנו לחופש, לחירות עולם. ונקמה נעשה בשונאינו, לאלה שמקרוב ולא להם שמרחוק. ונישאר כאן לשיריד ולפליטה אחרי החורבן הגדול שעשה שונאינו בנו, ועוד נזכה לראות במפלת האויב ובירידתו משמי-על עד תהום תחת, ויבושו ויחפרו כל מבקשי רעתנו, כן יהי רצון.

נידחים אלה: היהודים שברחו
ליערות.

אל האני שמאחורי המילים

הספרות, בעיני מבקרה המבריק מרדכי שלו, היא בעיקרה שיקוף למערכי-לב אישיים וקולקטיביים סמויים. באסופה חלוצית של כתביו מתבלטת, כמרכז הכובד של מפעלו, השאלה הבלתי-פתורה מהי יהדות ישראלית | יפתח אופק

גונבים את הבשורה: מסותיו הספרותיות של מרדכי שלו
עורכת: דקל שי-שחורי
דביר והקשרים, 2018 | 608 עמ'



מרדכי שָׁלוֹ (1926–2014) היה אחד ממבקרי הספרות המקוריים והמבריקים שקמו לתרבות העברית, לפחות מאז קום המדינה. מבחינת ייחוסו המשפחתי, הוא היה שייך לשושלת ספרותית מפורסמת, הכוללת גם את אחיו, המשורר והסופר יצחק שָׁלוֹ, אשר כתב בין היתר את 'פרשת גבריאֵל תירוש', אחד הרומנים הבודדים העוסקים במאבק נגד הבריטים מנקודת המבט של המחתרות; את בנו של יצחק, הסופר והעיתונאי הידוע מאיר שָׁלוֹ; ואת ילדיו שָׁלוֹ עצמו, הסופרת צרויה והסופר והמתמטיקאי ענר. הוא היה נשוי לציירת ריקה שָׁלוֹ, בתם של עליזה ואהרון

יפתח אופק הוא דוקטורנט להגות יהודית מודרנית באוניברסיטת שיקגו.

שידלובסקי, ממייסדי קבוצת כנרת. הוא נקבר לצידה, בבית הקברות המיתולוגי של תנועת העבודה בכנרת, לחופי הימה.

את דרכו הרעיונית והמקצועית כאיש עט החל בלח"י, ככותב כרוזים, מאמרים בביטאונים המחתרת כמו 'מברק' ו'המעש', וקטעי שידור בעבור הרדיו המחתרתי (בנו ענר מספר בספרו האוטוביוגרפי 'אמא' כי הקריירה המבצעית של אביו בארגון הסתכמה בניסיון כושל שלו ושל עמוס קינן לגנוב אקדח: "כדור נפלט ועשה חור בכיס המעיל של עמוס קינן ושרט אותו ברגל. ירדו כמה טיפות מהרגל של עמוס קינן, וזה היה סופה של הפעילות המבצעית של אבא בלח"י").¹ לאחר פירוק המחתרת הצטרף לחוג כתב-העת 'סלם', מיסודו והנהגתו של ד"ר ישראל אלדד, מראשי לח"י לשעבר, ושם פרסם רבים ממאמריו הראשונים. בהמשך דרכו, איש הלח"י שנישא לבת כנרת היכה שורשים גם במעוזיה הגיאוגרפיים והחינוכיים של תנועת העבודה: הוא עבד כמורה ומחנך בבית-הספר התיכון בית-ירח בעמק הירדן, במכללת בית ברל ובסמינר הקיבוצים. הוא אף נמנה עם מייסדי מכון 'כרם' להכשרת מורים לחינוך הומניסטי יהודי, וכן לימד בבית הספר לעובדי הוראה בכירים של משרד החינוך. הוא המשיך לפרסם מאמרי ביקורת ופרשנות כמעט עד מותו, אף שלאחר ימי 'סלם' לא שימש ככותב קבוע בשום כתב-עת או עיתון.

מבחינת גילו, הוא היה בן-דורם של סופרי "דור בארץ" – משה שמיר, ס' יזהר, אהרן מגד ואחרים. אבל מבחינת ההיקף והעומק של כתביו היה שלו קרוב יותר אל הדור הקודם של החוקרים וההוגים, אנשי רוח ואקדמיה בני העליות השלישית והרביעית – כמו גרשם שלום, יחזקאל קויפמן, ושני חוקרי הספרות הגדולים ברוך קורצווייל ודב סדן – אשר ניגשו אל בעיות ההווה כשרצף ההיסטוריה היהודית כולו נמצא תמיד לנגד עיניהם.

לדידו של שָׁלֹו כל טקסט היה בגדר חידה. בהשפעת הגישה הפסיכואנליטית הוא האמין כי כשם שתחת המעטה החיצוני של כל אדם מסתתר גם "אני פנימי" – מה שהוא כינה בשם "אני מיסטי" – כך גם מתחת לפשט הגלוי של הטקסט מסתתרים מתחים, מאוויים וזרמים סמויים מן העין, המתגלים רק לקורא הזהיר. על כן ניתוחיו נקראים לא רק כביאור במובן המקובל, אלא גם כניסיון "חישוף" באמצעות דיאלוג בין הפסיכולוג-מבקר לבין הטקסט המטופל.

בעיקר אמורים הדברים על פרשנותו לספרות העברית החדשה. בספרות זו ראה מעין ביטוי ללא-מודע הקולקטיבי של עם ישראל, ועל כן פעמים רבות ניסה להראות את הדיאלוג, הנסתר לרוב, המתקיים בין הספרות הישראלית – בין אם מדובר בשיריו של נתן אלתרמן, ספרות דור תש"ח, שירת דליה רביקוביץ' או הרומאנים של עמוס עוז, וא"ב יהושע – לבין המקורות היהודיים, ואף למה שניתן לראות כמיתולוגיה היהודית, במובן של דרכי מחשבה וארכיטיפים קדומים.

כמו רבים בלח"י, בתחילת דרכו הושפע שְׁלֹו מאוד מאורי צבי גרינברג, ואכן, יש קרבה מסוימת בין דרכו של שְׁלֹו בביקורת הספרות לתפיסת הזמן של אצ"ג: כל התרחשות מקבלת את משמעותה רק מתוך זיקתה לעבר, ולאור החזון והייעוד ("אֲשֶׁר יִהְיֶה בְּעֵתִיד, כְּבָר הָיָה לְפָנִים. / וְאֲשֶׁר לֹא הָיָה, לֹא יִהְיֶה לְעוֹלָם. / עַל כֵּן אֶבְטַח בְּעֵתִיד, כִּי שְׁוִיִּי אֶת דְּמוּת / הָעֵבֶר לְפָנֵי").² אלא שלא כמו אצ"ג, שלפעמים העפיל לפסגות כאלו שנדמה ששכח שבני ישראל מחכים לו בתחתית ההר, רגליו של שְׁלֹו תמיד היו נטועות בהווה. נדמה כי שלו, המחנך הוותיק, ראה את עצמו כאיש חינוך במובן הרחב של המילה גם כשכתב מאמרים על ספרות, ותמיד ניסה להראות כיצד הטקסט, ולו הקדום ביותר, יכול להיות רלוונטי גם לבעיות השעה. על כן מתעלה ביקורת הספרות שלו לדרגה של ביקורת תרבות מקיפה, שדרכה נחשף הקורא לא רק לקשר בין היהדות לציונות, אלא גם לקשר בין ספרות, חברה ופוליטיקה.

במשך שנים רבות, כמעט עד מותו, סירב שְׁלֹו לכנס את כתביו ולהוציאם כספר. הללו נותרו מפוזרים בבמות שונות – כתבי-עת, עיתונים יומיים, חוברות לימוד ולעיתים גם אסופות אקדמיות. וכך, אף כי שמו הלך לפניו בקרב חוקרי ספרות ויודעי ח"ן, נראה שהוא לא זכה להכרה ציבורית רחבה. אך עתה, לשמחתה של רפובליקת הספרות העברית, הופיעה אסופה של מסותיו הספרותיות כחלק מסדרת "רטרו" המעניינת (שעורכיה הם יגאל שוורץ, דקל שי-שחורי ומוריה דיין-קודיש), בעריכתה של דקל שי-שחורי ועם אחרית דבר מאת שירה סתיו.

אין זו אסופה של כלל כתבי שְׁלֹו. הוא פרסם גם דברים שאינם נוגעים לספרות במובן המצומצם של המילה, כמו למשל מאמרי הפולמוס המושחזים שכתב נגד ישעיהו ליבוביץ' בין שנות השבעים לשנות התשעים, או מערכי השיעור שנערכו על-פי ההרצאות שהעביר במכון כרם ובמשרד החינוך – 'יהדות והומניזם' (תשמ"ו) ו'גלות וגאולה' (תשנ"ח), בהתאמה – המכילים בין השיטין מימרות, רשימות ואף מאמרים ארוכים יותר בנושאי חינוך, הגות, דת, חברה ומדינה. כאן מופיעים רק מאמריו על ספרות עברית ולועזית, כמו גם מאמריו המוקדמים מ'סלם' וממקומות אחרים. יחד עם זאת, אין לראות באסופה הזו מקבץ חלקי או בלתי-שלם; זהו חלק הארי של כתביו ועיקר יצירתו. יש לקוות אם כך שעתה יזכה שלו לאותה הכרה ציבורית שנמנעה ממנו לאורך השנים – או שהוא מנע מעצמו מסיבות שונות – ושקהל קוראים גדול יותר יוכל סוף סוף להתוודע אל דמות ייחודית זו.

האומה וההגשמה

הקריאה בספר מרתקת. כל טקסט של שלו מכיל רבדים רבים ושזור בין קריאה צמודה של הטקסט, תגובה למאורעות היסטוריים ומדיניים, עיונים מטפיזיים, פרשנות פסיכולוגית של הסופר ועוד. כתיבתו של שלו ברורה, קולחת וסוחפת. יחד עם זאת, היא דורשת מהקורא תשומת לב מרבית למהלך הדיון, וגם זמן. בשנות השישים,

פחות או יותר, עבר שלו מכתבת מסות קצרות יחסית לכתיבה פרשנית ארוכה יותר הנפרסת לרוב על-פני עמודים רבים; שתיים מהמסות הכלולות כאן, "מי מפחד משמחת עניים?" (עמ' 103–203), על 'שמחת עניים' לנתן אלתרמן, ו"גונבים את הבשורה" (עמ' 419–526), על 'מככים' לגודו' של המחזאי האירי סמואל בקט, אף עולות באורכן על מאה עמודים באסופה הנוכחית. בשל אורכן פורסמו חלק מהמסות הללו במקור בהמשכים, בייחוד אלו שהופיעו בעיתונים יומיים כמו 'הארץ'. מכאן מעלה גדולה נוספת של האסופה החדשה: היא מחברת בין החלקים ומאפשרת לנו לקרוא אותם ברצף.

האכזבה היחידה שיש לי מן הספר היא אחרית הדבר (עמ' 571–606), שלדעתי אינה מצליחה לתפוס את הדבר המחבר בין כתביו השונים של שלו ובין האגפים השונים של הגותו: את מה ששלו עצמו כינה באחד ממאמריו "נקודת המרכז" (עמ' 29). אומנם, יש בה חלקים מעניינים ורלוונטיים רבים, כמו למשל הניתוח המצוין של מוטיב הצבר בכתביו (עמ' 589–594), וכמו הזיהוי של כמה מהתמות המרכזיות המאפיינות את הגותו, בהן השבר בין היהדות לציונות והקשר לנושא הייעוד (למשל עמ' 576; 588). אלא שגם חלקים אלה קבורים בין כל מיני השוואות והפניות – בעיקר להוגים וזרמים מן האסכולות ה"ביקורתיות" – המוסיפות מעט מאוד להבנת משנתו של שלו או מסכת חייו, ולרוב מסיטות את הדיון מהעיקר.

זאת ועוד. בכל הקשור לאפיון האידאולוגיה של שלו, והשפעתה על משנתו הפוליטית של שלו, אני סבור שאחרית הדבר לוקה מבחינה היסטורית. בכמה מקומות מגדירה הכותבת את האידאולוגיה של שלו – ואת זו של שלו – כ"רוויזיוניזם רדיקלי" או "רוויזיוניסטית במובהק" (עמ' 579; 587). מתוך כך היא רואה את תפיסתו הפוליטית כרוויט-סתריות, שכן בהמשך חייו, לאחר תקופת המחתרת ו'סלם', הוא היה מזוהה דווקא עם "מוקדים בולטים של ההתיישבות העובדת" (עמ' 587).

אלא שבניגוד למה שמקובל לחשוב היום, שלו לא הייתה בדיוק מחתרת "רוויזיוניסטית". אומנם, שורשיה של התנועה נמצאים ב"מין" ורבים מחבריה הגיעו משורות בית"ר ואצ"ל. אך לאורך שנות קיומה, שלו ראתה את עצמה בעיקר כמחתרת אנטי-אימפריאליסטית הלוחמת למען שחרור המולדת מעול הכובש



שלו היה יוצא לח"י קלאסי, בלי סתירות. גיליון של ביטאון לח"י 'המעש'

הזר (אם להשתמש במונחיה). בשל כך נמנו עם חבריה גם לא מעט אנשי "שמאל", ואפילו כמה מרקסיסטים. רבים מחברי התנועה צידדו בקו פרו-סובייטי, לאור מה שנדמה היה – במילותיו של אנשל שפילמן, עורך כתבי לח"י, שמהן מצטט שלו עצמו באחד הכרכים של 'גלות וגאולה' – כ"עמדתה החיובית של ברה"מ כלפי הקמת מדינה יהודית בארץ-ישראל וכלפי מלחמת המחתרת בבריטים".³ רבים גם הרגישו קרבה רעיונית ונפשית מיוחדת לחוגים האקטיביסטיים של תנועת העבודה, במפא"י ובמפ"ם.⁴ לאחר מלחמת העצמאות, חלק מיוצאי המחתרת אף הקימו קיבוץ בצפון-מערב הנגב (נווה-יאיר), שעל חורבותיו הוקם לאחר מכן קיבוץ עין-השלוש בטרם עבר למיקומו הקבוע.

מבחינת דרכו הפוליטית אם כך – וכמובן עד גבול מסוים – ניתן לראות בשָׁלוֹ איש לח"י "קלאסי". אומנם היה רחוק מן המרקסיזם, ובכל הקשור לברית המועצות, עד כמה שידיעתי משגת, דגל בניטרליות לפני קום המדינה וגם אחריו. אך כרבים אחרים בתנועה הוא הזדהה עמוקות עם הערכים המרכזיים של ההתיישבות העובדת, החלוציות וההגשמה, ובמידה רבה נשאר נאמן לערכים אלה עד סוף ימיו.

אִי-ההתייחסות לרקע האידאולוגי שממנו צמח שָׁלוֹ, ומנגד כל ההפניות להוגים ה"ביקורתיים", מולידות גם החמצה מסוימת של עיקרון מהותי בגישתו כלפי הספרות ואף כלפי היהדות והציונות בכלל: הניסיון לראות את הדברים "מבפנים". הכותבת אומנם מציינת כי שלו דחה את "ראייתם המשוחזרת, האירופוצנטרית, של חוקרי הספרות בזמנו, המוליכה אותם לייחס את הולדתה של הספרות העברית החדשה להשפעתה של תנועת ההשכלה ולחיקוין של צורות אירופאיות" (עמ' 576), ומציינת כי שלו ניסה "לנסח עמדה 'עברית' חדשה" (עמ' 579), אך אינה עומדת על מלוא המשמעות – והמרכזיות – של אותו עקרון, העובר כחוט השני בין כתביו.

את מרכזיותו של עיקרון זה ניתן לזהות כבר במאמרו המוקדם "מעבר להומאניזם" (1952; עמ' 18–24), שבו הציג למעשה את התשתית ההיסטוריוסופית העומדת בבסיס כל הגותו, ואשר נכתב, ולא במקרה, לכבוד "יום העשור למותו של אברהם שטרן – יאיר". במאמר זה הוא ביקש להראות שמה שהוא מכנה "היהדות ההומאניסטית", כלומר זו הרואה באדם את "קנה המידה של הדברים", התפתחה בשלושה שלבים – ולא, כפי שנהוג לחשוב, בשלב אחד, בתקופה המודרנית. היהדות יצאה מתקופת התנ"ך, הסביר, כשהיא ספוגה לחלוטין ברוח האלוהית, וכשהיא שוללת מן האדם את האפשרות ואת הזכות "לבסס הערכה נכונה של הדברים על סמך מקורותיו הוא". הנבואה, שהיא אולי התופעה המייצגת ביותר של תפיסת העולם המקראית, "מופיעה כהתקוממות מוחלטת נגד השיטה האנושית של החיים". אלא שלאורך הזמן, עם "אובדן המגע הנבואי", נוצר צורך "למלא בדרכים אנושיות את החלל האלוהי". דרכים אנושיות אלו עלו צמדים-צמדים, גילויים שונים של הצירוף בין שכלי לרגשי. בשלב המעבר הראשון נוצרו ההלכה והאגדה, אשר מהוות פירוש

שכלי ופירוש רגשי למה שפעם היה התגלות חיה. בשלב השני נולדו הפילוסופיה והקבלה של ימי הביניים, שעל אף ההבדלים ביניהן היו מאוחדות בפנייה ל"פנימיותו" של האדם, זאת ל"שכל" וזו ל"רגש". ובשלב השלישי והאחרון הופיעו ההשכלה והחסידות, שגם הן, כמו התופעות הקודמות, אינן אלא פנים שונות, שכלית ורגשית – "רציונלית" ו"רומנטית" – של אותו מטבע.

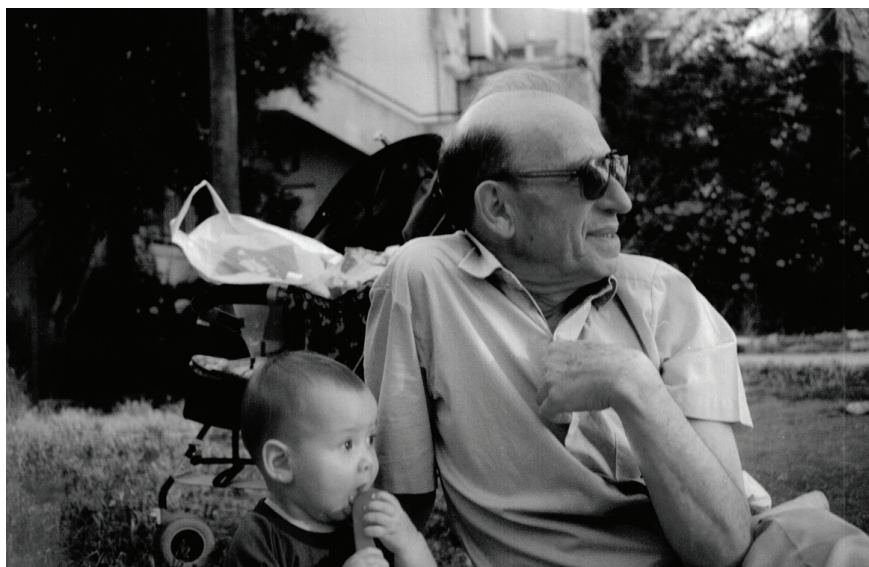
באותו שלב אחרון, טוען שָלו, נראה כי ההומניזם ניצח, והיהדות השלימה את המעבר שלה מהקוטב האלוהי אל הקוטב האנושי. אלא שדווקא אותה יהדות שכביכול דחתה לחלוטין את החיבור למקור העל-אנושי היא המייצגת הלגיטימית של היהדות ההמשכית, שכן רק היא עברה דרך כל שלבי ההתפתחות ההיסטורית. לכן גם היא זו "שעתידה הייתה להצמיח מתוכה את הניסיון כבד המשקל ביותר לפוצץ את ההומאניזם מבפנים ולחזור למטען הראשוני, העל-אנושי, של היהדות" (עמ' 23). שלו התכוון כאן במפורש לחזון מלכות ישראל, שקיבל את ביטוי הספרותי בשירת אצ"ג ואת ביטוי הפוליטי ב"עיקרי התחייה" של יאיר ודרכה של לח"י. אבל באופן כללי יותר, כיוון שלו לציונות החלוצית והמגשימה – אל אותם פורקי עול תורה ומצוות אשר, באופן פרדוקסלי, נטלו על עצמם את המשך קיום היהדות.

שנים לאחר מכן, בסדרת מאמרים על קפקא (המופיעה כאן במסגרת כתביו על ספרות לועזית, עמ' 527–567) – שהיא לדעתי מן הדברים העמוקים שנכתבו על אתגר השיבה אל המסורת מנקודת הראות של היהודי ה"מודרני" שאינו שומר מצוות – עוד כתב שלו על כך שאת "התוויה המעניינת ביותר" לעבר המורשת היהודית חוללו בארץ דווקא חברי קיבוצים, בעיקר אלו שייסדו את כתב-העת ובית המדרש "שדמות" (עמ' 560).

חזונים מאחוריהם

בכתביו שלאחר תקופת 'סלם' מיתן שָלו את לשונו והפסיק להשתמש ברטוריקה "הנבואית" של אצ"ג ויאיר. אבל הוא מעולם לא הפסיק להאמין שלציונות יש ייעוד. הוא לא היה ברור לחלוטין לגבי אופיו של הייעוד, ובמה הוא מתבטא, אך אין ספק שנדבק מרכזי בו הוא החיבור בין היהדות לישראליות; לאו דווקא במובן המטאפיזי (אם כי אין לשלול את ההיבט הזה), אלא יותר במובן הזהותי. בשנים שלאחר קום המדינה, סבר, החיבור הזה לא קרה; להפך, נוצר ביניהן מעין נתק, ובמובנים רבים, כפי שכתב באחד ממאמריו האחרונים, היהדות, הישראליות והציונות – "שהיו אמורות להיות שלוש שהן אחת" – הפכו ל"צורות זו את זו" (עמ' 348). זו הסיבה לדעתו למשבר החרף שפקד וממשיך לפקוד את התרבות הישראלית מאז קום המדינה, ושאת אותותיו ניתן לראות בספרות העברית שנכתבה מאז.

החיבור בין היהדות לישראליות גם עמד ברקע מפעלו החוץ-ספרותי, החינוכי וההגותי של שלו, שאינו נכלל בקובץ המסות שלפנינו. חוברות ההוראה שכתב הן ניסיון כן



ראשו בפסגות, רגליו נטועות בהווה. מרדכי שלו עם נכדו יער, 1996.
באדיבות ארכיון מרדכי שלו, הארכיונים הספרותיים במכון הקשרים, אוניברסיטת בן גוריון בנגב.

להכיר למורים – ובאמצעותם, לתלמידים – את מקורות ישראל, להראות להם כמה הטקסטים המסורתיים-כביכול עדיין מסוגלים לדבר אל ליבם, ולהציג בפניהם את הקשר העמוק בין ישראל המודרנית לתשתיות העומק של היהדות. שלו לא השתייך לזרם דתי מוגדר. אפשר במידת מה לראותו כאחד המבשרים של רעיון "יהדות ישראלית", המנסה לפרש את המקורות מתוך נקודת מבט ציונית-ארץ-ישראלית. בכל הקשור למאבק בין זרמי היהדות השונים, נראה שהוא דווקא ביקש להציב חזון פלורליסטי למדי, ואף "קפיטליסטי" (במובן של שוק חופשי), לצורות השונות שדרכן יוכלו צעירים להכיר את תרבותם. בפסקה החותמת את 'גלות וגאולה', למשל, הוא כותב:

צריכה להיות תחרות רוחנית חופשית בין צורות שונות של התחברות למקורות: צורות תרבותיות וצורות דתיות. לכן לא ייתכן שמדינת ישראל תשלול באופן ממלכתי את הזרמים של היהדות הקונסרבטיבית והרפורמית. כל אחת מציעה דרך משלה אל היהדות ולזכות כל אחת מהן ניתן לזקוף הישגים, בצד מחדלים, כבזרם האורתודוקסי.⁵

השאיפה לחבר בין היהדות לישראליות היוותה גם נדבך מרכזי בביקורת של שלו על ישעיהו ליבוביץ'. שלו ראה בליבוביץ' נרקיסיסט, שדעותיו התיאולוגיות והפוליטיות מכילות בליל של סתירות וחצאי-אמיתות. אבל הוא גם הכיר ביכולותיו האינטלקטואליות המגוונות וסבר שהיה יכול, בזכותן, למלא את ייעודו הניכר בבירור מכתביו: למלא תפקיד מרכזי בתהליך האיחוי ההיסטורי של הזהות הישראלית ואף

"לנהל מאבק על עיצובה של מדינת ישראל כמדינת הלכה, תוך כדי עיצוב מהפכני חדש של ההלכה עצמה"; אך לליבוביץ' "לא היה אומץ לב לנהל את המאבק הנורא הזה, וכשהגיע הרגע לפתוח בו – הוא ערק ממנו".⁶

שָׁלוֹ ראה את ההתנתקות מן השורשים היהודיים כחויית היסוד של הספרות הישראלית, אם לא התרבות הישראלית הצעירה כולה. על כך עמד כבר בסדרת מאמרים מוקדמת, שנתפרסמה במקור ברובה ב'סלם' ונדפסת כאן שוב בשלמותה, על הספרות שנכתבה במלחמת העצמאות ובשנים הראשונות לאחר קום המדינה (עמ' 100–53). בסדרה זו – שבה סקר בין היתר יצירות כמו הסיפור "חרבת ח'זעה" של ס' יזהר, השיר "דבר החיילים האפורים" של ע' הלל, והמחזה 'בערבות הנגב' של יגאל מוסינזון – אבחן שָׁלוֹ שהתכונה הבולטת של הנוער הישראלי, כפי שהיא נחשפה דרך הספרות בת-הזמן, היא "המבוכה הטוטאלית" (עמ' 71). בני הארץ הצברים, הראה שלו, פשוט לא מבינים בעבור מה הם נלחמים. והרי מדובר בתופעה מאלפת בכל קנה מידה, שכן זה הדור אשר זכה להגשים אלפיים שנות כיסופים!

את הסיבה לכך ראה שלו במידה רבה בכישלון החינוך הציוני. כל מלחמת הממושכת של אנשי ההשכלה, ויורשיהם בתנועה הציונית, נגד היהדות ה"שמימית", ה"חוף-ארצית", סופה שהעמידה דור שאין לו שום השתוקקות מטפיזית. בני הארץ אינם רוצים דבר מעבר למה שכבר הושג במסגרת היישוב ובחיי הקיבוץ. על מוסינזון, למשל, הוא כותב: "אצלו המציאות מזדהה למעשה לחלוטין עם האידיאל. אברהם ורבקה [גיבורי 'בערבות הנגב'] הם טיפוסים שכבר השיגו בהחלט את כל מה שרצו. הקיבוץ הוא תמצית שאיפתם והוא קיים כבר ומספק אותם עד קצה גבול האפשרות" (עמ' 58). לכן, הוא ממשיך, "מלחמת המצרים בבקעת יואב – אינה נראית לו [למוסינזון] כחוליה בתוך תהליך גדול של שחרור הארץ – אלא כאיזה אסון מעציב שקרה לקבוצת אידאליסטים אשר חזונו כבר מאחוריהם" (עמ' 59). ההדגשות במקור). בתודעתם של בני דור תש"ח, כותב שלו, אין למצוא אותו חזון שחרור הארץ ותקומת המולדת שפיעם אצל הוריהם בוני הארץ. במקום זאת, ולעומת זאת, ניתן לראות רק "ילדותיות נפשית", "תלות רוחנית מוחלטת בדור הקשיש", ובמקרים מסוימים גם סדיזם, המוצא את ביטוי בין היתר, כפי שעושים רבים מגיבורי היצירות המוזכרות, בהתעללות בחיות (עמ' 72–73).

אלא שכפי שמעיר שלו בכמה מקומות בכתביו, למה שמגרשים דרך הדלת יש נטייה לשוב דרך החלון (עמ' 110; 216). זהו עיקרון "השיבה המנצחת". ההשתוקקות המטפיזית, כך סבר, לא נעלמה מהנפש הישראלית, וזו שבה כמנצחת בספרות דור המדינה, אם כי לא כתנועת חזרה אל היהדות, אלא דווקא ככמיהה לתחליפים. במקרה של מאיר הרציון למשל, שלספרו 'פרקי יומן' מספק שלו ניתוח ספרותי יוצא דופן (עמ' 245–252), מתבטאת התשוקה הזו ברצון לצאת אל מרחבים זרים ורחוקים כמו פטרה ויריחו. אצל דליה רביקוביץ', לעומת זאת, "התסכול המטפיזי" והקינה על "אובדן הפלא" – "טעם הקיום ושברו" – "מתחלפת בקינה על אובדן הנעורים"

(עמ' 236; 244). ואצל הסופרים הבולטים של דור המדינה, עמוס עוז וא"ב יהושע, מתבטאת התשוקה הזו במשיכה אל הזר והאקזוטי, בפרט אל דמות הערבי. על גיבורי 'מיכאל שלי' של עמוס עוז, למשל, כותב שלו: "אין החוויה הראשונית עומדת לרשותם ... הם חיים על תחליפי חוויות, בעוד שהחוויה האמיתית, הבלתי מזויפת, היא ... נחלתם הבלעדית של עזיז וחליל [הדמויות הערביות בספר]" (עמ' 245).

דברי ימי התייהדות האנושות

בביקורת שהטיח בסופרי דור תש"ח דמה שְׁלוֹ למבקר חריף נוסף של התרבות והספרות הישראלית בשנותיה הראשונות, ברוך קורצווייל, ששְׁלוֹ העריכו מאוד ואף קרא לו "מניח יסודות הביקורת הארצי-ישראלית" (עמ' 73). כמו שלו, גם קורצווייל ראה בספרות הישראלית ביטוי לנתק שבין ילידי הארץ למורשת היהודית. וכמו שלו, גם קורצווייל ראה את ההשפעות של הנתק הזה לא רק במישור התרבותי-הכללי, אלא גם ברמה האסתטית, ביצירות הספרות עצמן. אך להבדיל משלו – וגם, יש לציין, מהרב קוק – קורצווייל לא ראה מקום ליהדות החילונית בתוך תהליך הגאולה. עמדתו כלפי הציונות הייתה מורכבת, אך ניתן לומר שבהשקפתו היה קרוב לעמדה "אורתודוקסית" או לפחות "ניאו-אורתודוקסית", הרואה ביהדות הרבנית את שומרת הגחלת היהודית ואת היהדות החילונית (ואולי את המודרנה בכלל) כהתפתחות טרגית, או לפחות כסטייה מדרך הישר. על כן המוטיב המרכזי בכתביו הוא "העולם שאבד", ומכאן משיכתו ליצירות כמו "לפני ארון הספרים" של ביאליק או 'אורח נטה ללון' של עגנון.

שלו לעומת זאת התמקד פחות בעבר, ויותר, כאמור, בעתיד – בחזון, בייעוד, ובאפשרות של סינתזה בין היהדות לישראליות. בנושאים אלה עוסקות במידה רבה שתי המסות הארוכות בספר, על 'שמחת עניים' ועל 'מחכים לגודו' – שהן אולי פסגת יצירתו הפרשנית – אם כי מכיוונים שונים מאוד. המסה על יצירתו של אלתרמן היא ההתמודדות המקיפה ביותר של שְׁלוֹ עם המתח שבין היהדות לישראליות. הוא חוזר בה במשנה תוקף אל רעיון שעולה פעמים רבות בכתביו, האפשרות שאלו יתאחדו בדמותו של בן-הארץ, הצבר. "דווקא הישימון הרוחני של ניתוק מן השורשים, על כל זוועותיו, שבו, במובן ידוע, גידלו את הצבר ... – דווקא ישימון זה הוא המתגלה ... כתנאי הכרחי לייעודו של בן הארץ להתחיל הכול מבראשית ורק לאחר מכן להתחבר מחדש אל כל מה שנראה לו ראוי להיחבר אליו. מצב מעין זה ניחשו, אולי, חז"ל, כשראו ב'השתכחות התורה' מעין תנאי הכרחי לביאת המשיח (סנהדרין צז)" (עמ' 200). במסה על "גודו" לעומת זאת, שברובה עוסקת באנטישמיות המודרנית וביחסים בין הנצרות ליהדות, בעיקר בתקופה שלאחר השואה, כותב שלו על ייעודה של היהדות – ואולי, גם, המדינה היהודית – בין אומות העולם:

נראה כי אי שם בנבכי המורשת הנוצרית מקננת עדיין התקווה כי ... היהדות המאוחרת – העוברת אף היא מטמורפוזה כבירה ... עתידה עוד לחצות גבולות ארצות ועמים ולהשלים את התהליך שהוחל בו בימות ישו ומוחמד וטרם הגיע לסיומו. ... ועוד ניתן לומר ... כי מנקודת ראות מסוימת ... דברי ימי האנושות הם דברי ימי התייחדות האנושות שטרם נשלמו. (עמ' 525–526)

שלו שב ועסק בנושא הייעוד והחזון הציוני גם בסדרת המאמרים האחרונה שפרסם, בתחילת שנות האלפיים, שהתמקדה במישרין ב'סיפור על אהבה וחושך' לעמוס עוז שהופיע זמן קצר קודם לכן, ונכתבה תחת הרושם העז של קריסת תהליך השלום ופרוץ האינתיפאדה השנייה. שלו, שאולי גם הרגיש שכוחו לא יעמוד לו עוד זמן רב, גם ניצל את המאמרים הללו לפרסם ברבים מעין "אני מאמין" פוליטי.

אף שנמנע מלחתום על המנשר למען ארץ ישראל השלמה שיזמו נתן אלתרמן ומשה שמיר לאחר מלחמת ששת הימים – ועליו חתמו אנשי הספרות הבכירים של התקופה (בהם גם אחיו, יצחק) – שלו התנגד בחריפות להסכמי אוסלו. בכמה מקומות הביע שלו אמפתיה למצבם של הערבים והכיר בכך שיש צורך במציאת פתרון. אך הוא סבר שדעת הקהל הערבית עדיין אינה בשלה לקבל את מדינת ישראל כמדינה יהודית עצמאית והסכמי אוסלו אינם אלא הונאה עצמית; או כפי שכתב באחד מהמאמרים האלו: "אני בעד פשרה, אבל האנשים שעשו את אוסלו הם פרחחים חסרי אחריות" (עמ' 361).

אוסלו היה בעיניו הזיה של חלקים נרחבים מן האליטה הישראלית, שסירבו פעם אחר פעם להכיר בכוונותיהם המוצהרות של המנהיגים הערבים ובחרו במקום זאת להיות מולכים שולל. בראש מחנה ההזויים, טען שלו, עמד עמוס עוז, אשר גם הוא, כמו רבים לפניו, בגד בייעודו כצבר, כישראלי וכאיש רוח. בפרשנות לקטע מפורסם מתוך 'סיפור על אהבה וחושך', שבו מנסה עוז הצעיר, בימים לפני החלטת החלוקה, לשכנע צעירות ערביות שיש די מקום לשני עמים בארץ ישראל, כותב שלו:

אוסלו לא היה ייעוד, אוסלו היה זיוף של ייעוד. וכל התעסקותו של עמוס עוז בפוליטיקה הייתה אסון אחד גדול, לו ולנו. ייעודו של עמוס עוז היה לכתוב את 'סיפור על אהבה וחושך' ולכלול בו וידויים לא רק על מחדליו כימני אלא גם על מחדליו כשמאלני, שהם חמורים פי כמה, ושלהם נתן ביטוי, שלא מדעת כמובן, בחיזוריו הכושלים אחרי הערביות, המבשרים באורח גרוטסקי הן את אוסלו ואת ז'נבה, והן את הפורענויות האיזמות שהביאו בעקבותיהם. עמוס עוז אינו נרגע וממשיך לעשות בכל פעם את אותן הטעויות, אותם הזיפים, אותן המעידות, בהפכו את המוזיקה, כלומר את היצירה האמנותית, שהיא ייעודו האמיתי, לטרגדיה, שהיא זיוף הייעוד, ייעוד שהפך לסיוט, סיוט הגובל בהתאבדות. (עמ' 365)

אלא שעוז לא היה לבד. עוז, לדידו של שלו, היה רק אחד מני רבים באליטה הישראלית שבחרו להפנות עורף לחזון הצברי-ציוני, במיוחד לחזון שהקנתה להם תנועת העבודה הישראלית, חזון החלוציות וההגשמה, ובחרו במקום זאת לקונן על

"הכיבוש המשחית" ולטפח רגשות אשם על "הכפר הערבי הנטוש". את הקינה על הכפר הערבי, כפי שהוא בא לידי ביטוי ב"חרבת חזעה" לס' יזהר, 'מיכאל שלי' לעמוס עוז ו'מול היערות' לא"ב יהושע, ראה שלו כלא יותר מ"קִינַת האליטות הישראליות הצעירות על הכפר היהודי הנטוש ובעיקר הקיבוץ, ועל כל ערכי העבודה, השוויון והשיתוף המתלווים אליו, שננטשו הן עצמן בשלב מוקדם למדי של חייהם, אם הגיעו אליהם בכלל" (עמ' 337–338).

כאן עלינו לשאול: האם חזון חלוצי זה הוא עדיין החזון שלאורו צריכה החברה הישראלית ללכת? האם שלו סבר שהחזון הזה תקף לכלל הזרמים בחברה הישראלית, או רק לאותם צברים בני ההתיישבות העובדת? ככל שאנו מתעמקים בכתביו של שלו, כך מתחדדת התהייה איך ייתכן שאדם שמזכיר כה רבות את המושגים "חזון" ו"ייעוד" כתב כה מעט על תוכנם. אמנם הוא כתב על ייעודו של הצבר, על חיבור רצוי בין המדינה להלכה ועל חיבור בין היהדות לישראליות, אך מלבד ההערות הללו, כמעט שאין למצוא בכתביו פירוט על האופן שבו כל זה יקרה: באיזה אופן יכול הצבר להוביל לאותה סינתזה יהודית-ישראלית? איך ייראה אותו משטר מדיני-הלכתי? ועד שתקום מדינה כזו, מה צריך להיות מעמד המצוות במדינת ישראל? על כל אלו ועוד ניתן למצוא רק חצאית-שובות, אם בכלל.

במילים אחרות: שלו לא היה פילוסוף פוליטי. נראה שהרעיון של ייעוד שימש אותו בעיקר כעמדה התחלתית, ביקורתית, שממנה השקיף על הספרות והפוליטיקה. מנגד, גם ההגדרה "איש ספרות" ספק אם היא מתאימה לשלו, ודאי לא במובנה הצר – שכן הוא לא בדיוק ראה את הספרות כספרות אלא יותר כזירת התגוששות בין זרמים נפשיים, היסטוריים ודתיים. את שלו כנראה אי אפשר בדיוק להגדיר, וייתכן שזו עוד סיבה לכך שהוא טרם זכה להכרה רחבה, לצד סיבת האי-זמינות של כתביו. אך אולי כל זה ישתנה עכשיו עם הופעתה הברוכה של האסופה.

אילן, 1985 (דבריו של שלו בכנס מובאים בעמ' 72–76). ההיסטוריון יוסף הלר קבל על הצגתו של לח" בכתביו של גינוסר כארגון שמאל. אבל בדבריו הוא בחן בעיקר את מידת השתייכותו של לח" לשמאל ה"מוסדי". מבחינה רעיונית לעומת זאת, נראה כי הלר מסכים עם גינוסר לגבי ההשתייכות ה"נפשית" של רבים מחברי המחתרת, ואף מציע לראות את לח" כמקרה של "בולשביזם לאומי". ראו יוסף הלר, "לח" בין ימין לשמאל – הערות לבקורת", קתדרה 71 (מארס 1994), עמ' 74–111.

5. שלו, *גלות וגאולה*, כרך ג', עמ' 254.

6. מרדכי שלו, "נגד ליבוביץ'", *הארץ*, 24.9.2004.

1. ענר שלו, *אמא*, אור יהודה: כנרת-זמורה-ביתן, 2012, עמ' 181.

2. אורי צבי גרינברג, "ארבעה שירי בינה", "אחרית דבר", *רחובות הנהר*, בתוך גרינברג, *כל כתביו*, כרך ה, ירושלים: מוסד ביאליק, תשנ"ג, עמ' 37.

3. מרדכי שלו, *גלות וגאולה*, כרך ג', ירושלים: משרד החינוך, התרבות והספורט, תשנ"ח, עמ' 174. המקור נמצא בלוחמי *חירות ישראל: כתבים*, עורך: אנשל שפילמן, תל-אביב: הוצאת יאיר ע"ש אברהם שטרן, 1982, כרך ב', עמ' 821–822.

4. על האידיאולוגיה המיוחדת של לח" ראו בפרוטוקול כנס "דשימת הלוחמים", המפלגה קצרת-הימים שהקימו יוצאי המחתרת, ובמיוחד בהקדמת העורך: פנחס גינוסר, *בצאת לח" מהמחתרת*, רמת-גן: בר-

הכוכב הצהוב יהגר לשמיים

השוואה פרצה אל שירתו של דן פגיס יחד עם החלל, ומאז נותרו אצלו השניים כרוכים בעקבם. ייתכן שזה התחיל בשני אירועים שהתחרו על תשומת הלב העולמית ביום אחד ב־1961 עודד כרמלי

לסבתי סידי וינר ז"ל
ילידת סדיגורה וניצולת טרנסניסטריה

ביום שלישי, 11 באפריל 1961, בית העם בירושלים נתמלא מאות עיתונאים זרים ומקומיים, משקיפים רשמיים ולא־רשמיים, דיפלומטים וחברי כנסת, ניצולים ומורדים. כמה דקות לפני השעה תשע, מדלת סמויה בפינת האולם שהובילה לתא זכוכית משוריין, יצאו בזה אחר זה קצין משטרה, שוטר ואובר־שטורמבנפיהרר אדולף אייכמן.

ואילו כמה דקות אחרי השעה תשע, שוגר לוטננט יורי גגרין מנמל החלל קוסמודרום בייקונור לחלל החיצון. שעה שאייכמן האזין לסעיפי האישום נגדו בתא הזכוכית, גגרין הקיף את כדור הארץ בתא מסוג אחר, ווסטוק 1. לראשונה אי־פעם הגיע אדם לחלל.

בפרקי הפרוזה "אבא", שפורסמו לאחר מותו, כתב דן פגיס, כדרכו כבדרך אגב ובתוך מירכאות: "הצלחתי להחביא את החרדות לפחות עשר-שתיים-עשרה שנים אפילו מפני עצמי, זה פרץ רק אחרי אייכמן".¹ אבל אפילו פגיס הדייקן לא מדייק כאן. אולי שוב הסתיר. אולי שכח בעצמו. אבל חרדותיו שפרצו אחרי אייכמן התפרצו לחלל בגלל גגרין.²

כי האדם הוא ברייה יוצקת תבניות, מחפשת משמעויות. ולעיתים צירוף מקרים שנראה גורלי וסמלי בעיני בני הזמן, בדיעבד נקרא על ידינו כשני אירועים תלושים – שרק במקרה חולקים דף היסטוריה אחד. חוטי התזמון הדקים שקשרו את אייכמן לגגרין נארגו אצל פגיס למסכת מעשה חושב, שעיצבה את שירתו מחדש. וכדי להבין היום את שירי הנודעים ביותר, יש להבין תחילה כיצד האירועים נשזרו זה בזה בחוויה הקולקטיבית של התקופה.

"גאגארין האפיל על אייכמן", נזעק העמוד הראשי של 'ידיעות אחרונות'.³ "גאגארין הוריד את אייכמן", החרה החזיק אחריו 'מעריב'.⁴ במשך חודשים רבים נבנה משפט

עודד כרמלי הוא משורר, עורך ועיתונאי מדע.

אייכמן כסנסציה תקשורתית בינלאומית שמרכזה ירושלים. "לפתע", כלשון 'העולם הזה', "המריא החלליש הראשון ומשפט אייכמן הפך בן-רגע למאורע פרובינציאלי".⁵

הפרובינציאליות התקשורתית איימה למוטט את הלגיטימיות המשפטית. אייכמן, יש לזכור, נחטף מארגנטינה והועמד לדין בישראל בגין פשעים שבוצעו לפני היכון מדינת ישראל, מחוץ לגבולותיה ולאנשים שלא היו אזרחיה. בעיני ישראלים רבים, זכותם של יהודים לשפוט רוצחי יהודים במדינת היהודים היא שעמדה למשפט. כלי התקשורת עקבו בדריכות אחר יחס העמים למשפט, מיקום הידיעות ושיבוץ המשדרים, כנייר לקמוס לאנטישמיות וכאספקלריה למעשי האומות בתקופות השואה. כך, למשל, דיווח 'מעריב' כי "הכותרות הרעשניות על מבצעו של יורי גאגארין 'המיתו' אתמול בעיתוני לונדון את הסיפור על משפט אייכמן ... מתקבל הרושם, כי גאגארין בא ממש 'להציל' את העיתונאים הבריטיים היושבים עתה בירושלים".⁶

לצד המלחמה על סדר היום התקשורת, שיגורו של האדם הראשון לחלל במקביל לפתיחת משפט אייכמן טען את שני האירועים במשמעויות סמליות. חיים גורי, שסיקר את המשפט בעיתון 'למרחב' בטור מיוחד קבוע, "מול תא הזכוכית", סיפר: "איש החלל, אומרים, 'עלול לגנוב את ההצגה' ועיתונאי ישראלי שנון עורך משחק מילים עצוב: איש חלל אחד ושישה מיליון חללים...".⁷ ואילו שלמה גינוסר התפייט ב'על המשמר': "לאילו גבהים מסוגל יציר אנוש להרקיע ועד לאילו מעמקים עשוי הוא להידרדר...".⁸

עולם על סף פיצוץ

אולם הסמליות, הבינו בני התקופה, הייתה עמוקה מכך – ובלתי פיוטית בעליל. מכונת הרצח הנאצית הוכרעה לבסוף על ידי שתי בעלות ברית, שתי מעצמות מנצחות. כעת, בזמן שאחד מפושעי מלחמת העולם השנייה עומד לדין בירושלים, שתי המעצמות הללו נערכות למלחמת עולם שלישית – וגרעינית – ביניהן. אייכמן עצמו העלה חיוך רחב על שפתיו כשסנגורו, עו"ד סרוואציוס, מסר לו כי הרוסים ניצחו במרוץ החלל.⁹

"הדחיפה לשילוח האדם לחלל והחזרתו היתה מדינית-צבאית", קבע מאמר המערכת של 'מעריב'. "כל הישגי המדע, הטכניקה והארגון נוצלו אף הם בזמנו, כשם שהם מנוצלים גם עכשיו – לא לקידום עמים מפותחים ומפגרים, אלא לקידום הרס והשמדה. העם הגרמני גייס בזמנו את כל הידע וההישגים שלו גם לבנין המכונה הצבאית האדירה וגם להקמת אותה מכונה שטנית, שהשמדה מיליוני יהודים".¹⁰ ואילו 'הצופה' הסביר לקוראיו כי "שיגור פצצה גרעינית מספינת חלל שעה שהיא נמצאת בגובה 200–300 ק"מ מעל ניו-יורק או וואשינגטון מבטיח מידה הרבה יותר גדולה של דיוק (...) הצלחתה של ברית המועצות בשיגור אדם לחלל תאפשר לה להשמיד את ארצות הברית בפצצות גרעיניות שישולחו מספינות חלל מבלי שהאמריקאים יוכלו להנחית על הסובייטים מהלומה דומה".¹¹

יום של נסיקה למרום וצלילה
לשאל. מהדורות ערב מיוחדת
של מעריב, 11.4.1961.

הוצאה מיוחדת

4 עמודים

10

12.4.61

14

מחיר

הוצאה מיוחדת

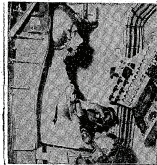
10

12.4.61

14

מחיר

איש החלל הוחזר בריא גאגארין: אין לי שום פצעים, הרגשתי טוב



יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

האדם הראשון בחלל, יוזף גאגארין, ירד הבטיח את חילוץו. הוא נחלץ בבריאות מלאה, ויש לו שום פצעים, הרגשתי טוב. גאגארין, 27 שנה, נולד ב-1934, ונבחר לטייס ב-1959. הוא היה חלק מפרויקט ווסטוק, שהיה תוכנית חלל סובייטית. גאגארין היה הטייס הראשון שסיים את טיסתו בחלל בבריאות מלאה.

גאגארין, 27 שנה, נולד ב-1934, ונבחר לטייס ב-1959. הוא היה חלק מפרויקט ווסטוק, שהיה תוכנית חלל סובייטית. גאגארין היה הטייס הראשון שסיים את טיסתו בחלל בבריאות מלאה.

גאגארין, 27 שנה, נולד ב-1934, ונבחר לטייס ב-1959. הוא היה חלק מפרויקט ווסטוק, שהיה תוכנית חלל סובייטית. גאגארין היה הטייס הראשון שסיים את טיסתו בחלל בבריאות מלאה.

גאגארין, 27 שנה, נולד ב-1934, ונבחר לטייס ב-1959. הוא היה חלק מפרויקט ווסטוק, שהיה תוכנית חלל סובייטית. גאגארין היה הטייס הראשון שסיים את טיסתו בחלל בבריאות מלאה.

גאגארין, 27 שנה, נולד ב-1934, ונבחר לטייס ב-1959. הוא היה חלק מפרויקט ווסטוק, שהיה תוכנית חלל סובייטית. גאגארין היה הטייס הראשון שסיים את טיסתו בחלל בבריאות מלאה.

גאגארין, 27 שנה, נולד ב-1934, ונבחר לטייס ב-1959. הוא היה חלק מפרויקט ווסטוק, שהיה תוכנית חלל סובייטית. גאגארין היה הטייס הראשון שסיים את טיסתו בחלל בבריאות מלאה.

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

יוזף גאגארין, ראשון האדם בחלל, כשהוא יורד מבורג

האוזנר: אייכמן לא היה בורג,
הוא יזם, תיכנן וביצע ההשמדה

מכריז, כי הסכם השילומים לא בא לסלוח ולהשכיח

האוזנר: אייכמן לא היה בורג,
הוא יזם, תיכנן וביצע ההשמדה

מכריז, כי הסכם השילומים לא בא לסלוח ולהשכיח

האוזנר: אייכמן לא היה בורג,
הוא יזם, תיכנן וביצע ההשמדה

מכריז, כי הסכם השילומים לא בא לסלוח ולהשכיח

אהרן שבתאי, שהתנגד כמו אנשי רוח רבים לעצם המשפט, הזהיר במדור הספרותי של 'למרחב', 'משא', מפני "שרשרת של פשעים ועונשים בעלי ממדים מיטאפיזיים": "לאחר כיבוש החלל ומקורות אנרגיה אדירים – מתקטן כדור הארץ ועמו אף שעור קומתנו הפיזי ותכולתו הכרונולוגית... הננו כדוגמת גוליבר, ענקים וגמדים כאחד. מוגבלותנו הגופנית לחוש את הקטאסטרופה במלואה ולהזעיק את עצמו כנגדה – מקרבת את אפשרותה".¹²

היום קל לנו לפטור אזהרות אלה כגוזמאות. אבל זאת חוכמה בדיעבד. ב-1961 היה העולם על סף פיצוץ גרעיני, וטיסת גגרין ומשפט אייכמן ללחוץ על הכפתור: גגרין, כי היכולת לשגר נשק גרעיני מהחלל איימה להפר את מאזן האימה לטובת ברית המועצות; ואייכמן, כי המשפט הצית גל האשמות בין ממשלות גרמניה המזרחית וגרמניה המערבית, כשכל אחת טוענת שהיא-היא "גרמניה האחרת", לרבות דרישות חדשות של הסובייטים לגבי דרכי הגישה לברלין המחולקת – מוקד הפורענות הקודמת והעתידית.¹³

כאן, במזרח התיכון הנפיץ תמיד, ישראל הייתה נתונה בבידוד מדיני וצבאי חמור. ידידתה היחידה צרפת דיממה באלג'יריה; רוב מדינות ערב, ובראשן מצרים של נאצר, היו כפופות למוסקבה; ואילו וושינגטון, שבן-גוריון חיזר אחריה ללא הצלחה – בין היתר באמצעות קשריו עם אדנאואר, כסעיף לא כתוב של הסכם השילומים השנוי במחלוקת – הפסידה בחלל, בקובה ובלאוס. ב-1961, המדיניות הבן-גוריונית כולה, מההתקרבות לגרמניה המערבית ועד הבאת אייכמן למשפט, נראתה לרבים כטעות אסטרטגית שתעלה בחייהם של מיליוני יהודים נוספים.

תנועת הידידות הסובייטית-ישראלית חגגה את תבוסת הקפיטליזם בחלל בעצרות ניצחון ברחבי הארץ. בעצרת ביפו אמר מנהיג מק"י משה סנה: "מִעֲפָל זה הוא... אות מבשר ואומר, כי הקומוניזם הוא בלתי-מנוצח בשמים ממעל ועל הארץ מתחת ... כל תחפה הידידות של בן-גוריון עם אדנאור על ידידיו של אדנאור כיום, שהיו שותפיו של אייכמן אתמול! ילמד עם-ישראל את מלוא הלקח ממשפט אייכמן! יקום העם להפר את הברית הטמאה, ברית הלבבות והחרבות של בן-גוריון עם אדנאור! יקום העם לבטל את עסקות-הנשק של בן-גוריון עם הגנרלים של היטלר!"¹⁴ ואילו ב'קול העם' הסבירו כי "בין שני המאורעות – משפט-אייכמן וטיסת-גאגארין, מקשר מאורע שלישי. בין האתמול, שעלול היה להיות מחרתו של העולם כולו, לבין היום, המרמז מה יהיה מחרתו של עולמנו, מפריד... דגל הניצחון מעל הרייכסטאג ההרוס בברלין – דגל-הניצחון האדום".¹⁵

בצד השני של המפה הפוליטית, הקישור עורר פלצות. באוגוסט שיגרו הסובייטים את גרמן טיטוב, האדם השני שנכנס למסלול סביב הארץ.¹⁶ חיה לזר, פרטיזנית גטו וילנה וכתבת 'חרות' למשפט אייכמן, כתבה על הטיסה: "ביום שקדם לסיכום התביעה נגדו, הקיף אחד מבני המין האנושי 17 פעמים את כדור הארץ והשקיף עליו ממרומים. לכאורה היתה צריכה להיות זאת תשובתו של המין האנושי על הירידה לתהום. אך בטרם נחתה על האדמה ספינתו של הבחור האמיץ ... כבר התרברבו שולחיו בהישגיהם והכריעו בהם את כף-המאזניים לטובתם בסכסוך על עיר הטומאה, ממנה זינקה מכוניתו האפלה של אייכמן למסע ההרג הגדול בתולדות האנושות לפני כ-20 שנה".¹⁷

כותבים אחרים ב'חרות' פשוט הכחישו שגגרין וטיטוב יצאו מכדור הארץ. רנ"ז כתב ב"טור השמיני" כי "יורי גאגארין הפך בן לילה לאדם המפורסם ביותר בעולם. הוא נהנה מיתרון גדול: לא נמצא איש בתבל שיוכל להפריך את סיפוריו".¹⁸ ואילו על טיסת טיטוב כתב הסאטיריקן הימני: "לשם מה סובב המאיוור הרוסי טיטוב 17 פעם את כדור העולם בספינת חלל? פשיטא: על מנת לקצר את תקופת המועמדות למפלגה הקומוניסטית".¹⁹

בעיתונים מרכזיים וממורכזים יותר, כמו 'ידיעות אחרונות' ו'דבר', אומנם לא הכחישו את הישגי ברית המועצות, אבל נתנו במה לתעמולה האמריקנית שלפיה גגרין וטיטוב עצמם לא היו בחלליות, ולחילופין – שלפניהם היו טייסים רבים שלא חזרו בחיים, כמו "ספינת-חלל ענקית מאוישת ובה שני גברים ואשה אחת" שסתתה ממסלולה ואבדה בחלל.²⁰ כך או כך, בווישינגטון הדגישו שלפיגור בחלל אין שום משמעות מבחינת היכולת להוליך כלי-נשק גרעיניים למרחקים בין-יבשתיים – אך באותה נשימה מצא לנכון שר החוץ האמריקני, דין ראסק, להבטיח לעמיתיו המודאגים בנאט"ו כי "ארה"ב תשגר עוד השנה אדם למסלול סביב כדור הארץ ובשנים הקרובות – ספינות חלל גם לנוגה ולמאדים".²¹

בד בבד, גם ישראל הקטנה השתתפה במרוץ חלל וגרעין, ובעצם במרוץ דיסאינפורמציה. המעצמה הראשונה שהגיעה לחלל, יש לזכור, הייתה גרמניה הנאצית עם טילי ה-V2 ב-1944, ומדעניה תרמו רבות לפיתוח תוכניות החלל והגרעין של ארה"ב ובר"מ. לאחר שהמוסד מסר כי מצרים גייסה מדענים נאציים-לשעבר במטרה לפתח טילים בליסטיים ולציידם בנשק לא קונבנציונלי, בן-גוריון החליט להקדים מכה למכה – ולשגר את שביט 2 לחלל. היום אנו יודעים שמצרים הייתה רחוקה מיכולת בליסטית ממשית, וכן שהשיגור הישראלי זויף לצרכי תעמולה (לעיניים מצריות, ויש שיאמרו: לקמפיין הבחירות של מפא"י): הטיל הישראלי התפרק באוויר, וממילא לא היה מסוגל להגיע לחלל.

כל זה לא היה ידוע בזמן אמת. חיים גורי כתב בטורו: "כאשר סיפר היום אדולף אייכמן את גרסתו שלו על העסקה הבודפשטאית בינו ובין יואל בראנד²² ירדו עיתונאים רבים למטה, כי הישראלים שיגרו רקיטה אל השמים... קבוצות קבוצות עמדו אנשים ודיברו על הרקיטה. עיתונאי גרמני אחד אמר: בקרוב תקיפו את כדור-הארץ ב-25 פצצות מימן²³..."²⁴ החלל התקבע אפוא כהקבלה המקובלת הן לשואה הקודמת, הן לשואה הבאה.

אבל את הביטוי המובהק והזכור ביותר לקשר בין כיבוש החלל לשואת היהודים נתן, כמובן, הסופר יחיאל די-נור, הוא ק. צטניק, בעדותו הקצרה והדרמטית במשפט אייכמן. "מהי הסיבה שבגללה חסית בשם הספרותי ק. צטניק?" שאל התובע גדעון האוזנר. חרישית השיב העד: "אין זה שם ספרותי. אינני רואה עצמי כסופר הכותב כתבי ספרות. זו כרוניקה מתוך הפלנטה אושוויץ... כשם שבאסטרולוגיה משפיעים הכוכבים על מזלנו, כך עומד כוכב אושוויץ מול כדור ארצנו ומשפיע עליו... אני רואה אותם, הם מסתכלים בי... ראיתי אותם ליד התור..."²⁵ מלמל העד, צעק והתמוטט על בימת בית המשפט.²⁶

משפט במזל עקרב

די-נור לא היה איש הספרות היחיד שהעיד במשפט אייכמן. אבא קובנר, ממנהיגי מרד גטו וילנה, סיפק עדות מפתח. סופרים-ניצולים אחרים, בהם אהרן אפלפלד, הקפידו לפקוד את בית העם בירושלים מדי יום ביומו.

לא כך המשורר דן פגיס – שגורש יחד עם אפלפלד לטרנסניסטריה. פגיס הדיר את רגליו מבית המשפט ואטם את אוזניו בפני השידורים ברדיו. במהלך משפט אייכמן, במהלך פגיס טיפוס, העדיף להשקיע עצמו בכינוס שיריו של דוד פוגל – שנרצח באושוויץ ב-1944. אשתו עדה מספרת בביוגרפיה שלו: "דן אומנם לא הזכיר את פוגל כשדיבר על היפתחותו לעברו, אבל בוודאי נקשר אליו יותר משנקשר אל עדי התביעה במשפט אייכמן."²⁷

דן פגיס נולד ב-1930. שמו בילדותו היה סָוֶרִין פגיס. שלא כמו ק. צטניק, שנאלץ לחשוף את שמו במשפט, את שמו המקורי של פגיס אנו יודעים רק בזכות מכתב ילדות שנחשף לאחר מותו. הוא נולד למשפחה דוברת גרמנית בעיר רדאון שבחבל בוקובינה. ב-1934, לפני שמלאו לו ארבע שנים, עלה אביו לארץ ישראל כדי להכין בית למשפחתו. באותה שנה מתה אמו בניתוח פשוט שהסתבך. פגיס נותר ברדאון עם סבו וסבתו, ממתינ לשעת הכושר להתאחד עם אביו בפלשתינה – שעת כושר שהלכה והתאחרה.

ביוני 1940, לפי סעיף סודי בהסכם עם מקבילו הנאצי, סיפח שר החוץ הסובייטי ויאצ'סלב מולוטוב את צפון בוקובינה לברה"מ. הזעם הרומני הופנה כלפי המיעוט היהודי בחבל. ביולי 1941 פלשו הגרמנים עם בעלי בריתם החדשים, הרומנים, והטבח הפך שיטתי. כל יהודי רדאון, ללא יוצא מן הכלל, שולחו למחנות טרנסניסטריה – רצועה צרה מעבר לנהר הדניסטר – שם מתו רובם מקור, מרעב או ממחלות. עדה כותבת: "דן לא הסכים לספר על הגירוש. מה שעבר עליו באותו טרנספורט עכר את כל שנותיו, ובכל כוחותיו ניסה להסתיר זאת מעצמו ומאחרים"²⁸.

קשר השתיקה הזה נחשב גם ליסוד שירתו של פגיס. אומנם צדק אפלפלד באבחנתו כי אין שורה משל פגיס שאינה מספרת על מלחמת העולם השנייה,²⁹ אבל שירתו נתפסה ועדיין נתפסת כאטומה ומנותקת – ההפך הגמור מהשירה האישית והוידויית של בני דורו. מקסים גילן כתב כי שירת פגיס היא "נטע זר מאוד בעולם הספרותי והריאלי בו אנו חיים"³⁰; נתן זך הוסיף כי "במידה שקיים דבר כמו רגישות בת-זמננו, שווא תבקשנה אצל פגיס"³¹.

והנה, בספרו השלישי 'גלגול', פגיס מתגלה כסיסמוגרף הרגיש ביותר לזמנו. בספר זה, שפורסם ב-1970, הצליח פגיס ללכוד את הרגע ההיסטורי כפי שנחוה בתודעה הקולקטיבית, בהקשרים שחלקם כבר נשכחו וחלקם לא נחשפו מעולם. פגיס – לא זך ולא גילן – הוא שנתן ביטוי אישי, עמוק ומקיף להתרכבות הגרעינית של הטראומה והחרדה בלבבות האנשים בשנה הגורלית 1961.

בספרו מתייחס פגיס במישרין הן למשפט אייכמן, הן לטיסת גריין. השיר "עדות", המחליף כביכול את העדות שלא נתן במשפט, נפתח בסתירת עדותו של ק. צטניק, כמו מתוך דיאלוג פנימי מתמשך: "לא לא / הם בְּהֶחֱלֵט / הָיוּ בְּנֵי-אָדָם: מְדִים, מְגִפִּים. / אֵיךְ לְהַסְבִּיר. הֵם נִבְרָאוּ בְּצֶלֶם". זה לא שאושוויץ הייתה פלנטה אחרת, אומר פגיס, זה שהניצולים היו גרמינים. שלא כמו הנאצים ועוזריהם, "אֲנִי הָיִיתִי צֶלֶם. / לִי הָיָה בּוֹרָא אַחֵר. // וְהוּא בְּחֶסֶד לֹא הִשָּׁאֵר בִּי מָה שְׂיָמוּת. / וּבְרַחֲתִי אֵלָיו, עֲלִיתִי קָלִיל, כָּחֹל, / מְפִס, הָיִיתִי אוֹמֵר: מִתְנַצֵּל: עֵשֶׂן אֶל עֵשֶׂן כֹּל יָכוֹל / שָׁאִין לוֹ גּוֹף וְדָמוֹת".³² הניצול, העשן המיתמר אל-על, הוא איש החלל; הנאצי, המדים, המגפיים, הוא על הארץ, ייצוג נאמן של טבע האדם.

ואילו בשיר האירוני "טיוטת הסכם לשילומים", השילומים מגרמניה כמו מגלגלים את

גלגל הזמן לאחר: "הכל יחזר למקומו, / סעיף אחר סעיף. הצעקה אל תוך הגרון. / שני הזהב אל הלסת. / הפחד. / העשן אל ארבות הפח והלאה ופנימה / אל חלל עצמות, וכבר תקרמו עור וגידים ותחיו, / הנה עדין תחיו לכם, / יושבים בסלון, קוראים עתון ערב. / ואשר לכוךב הצהב: מיד יתלש / מעל החזה / ויהגר / לשמים".³³

אין שיר בספר זה שאינו "מהגר לשמיים". לאורך רוב חטיבותיו, אין כמעט שיר שאינו מזכיר את החלל, את הכוכבים, את הירח. גדעון תלפז ומבקרים אחרים הבינו זאת כבר עם צאת הספר: "טלטלת הגלגול אל העבר ההיסטורי הלא-רחוק מחזירה אותך אל השואה, ואילו בהווה, או בעתיד שכבר החל, הגלגול הוא אל החלל ... יש מילים לא מועטות שהשואה הפקיעתן ממשמעותן הקודמת. דן פגיס נמנה עם המשוררים שלא עוד יוכלו לומר 'שמים' סתם, בלא שתתלווה לכך קונוטציה חדשה, על העשן שנפלט לתוכן מתוך ארובות מחנות-ההשמדה, וגם בשבתו בחללית בנסיעה לחקר החלל".³⁴

אלא שתלפז לא הבין, וקוראים עכשוויים אינם מבינים עד היום, ש"גלגול" מתכתב עם האירועים ממש, לא רק כקונוטציות או מטאפורות. החל מבן ארצו פאול צלאן, דרך נלי זק"ש וכלה באברהם סוצקבר, משוררים ניצולי שואה הרבו ליטול מעולם החלל ומתמונותיו, לאחר שניטל מהם כל עולמם. אלא שבספרו של פגיס אנו מוצאים יציאה ממשית אל החלל, בדמות חלליות וטייסי חלל, תגליות מדעיות קונקרטיות מראשית עידן החלל וחרדות אנושיות קונקרטיות משיא המלחמה הקרה. הספר כולו הוא למעשה משפט פנימי, ובו עוטה על עצמו פגיס את שלל תפקידי משפט אייכמן והמראת גרין.

כך, למשל, בעיית עדי ההגנה במשפט אייכמן הייתה מורכבת במיוחד, שכן היו אלה פושעים נאצים בפני עצמם. שאלת אשרות הכניסה לישראל, ולאחר מכן שאלת חסינותם בפני העמדה לדין, הביאה לפשרה קפקאית³⁵ בין הצדדים: רוצחי ההמונים יעידו בפני בתי משפט גרמניים לפי שאלות שיישלחו לשם.³⁶ בשיר "סוף השאלון", פגיס מנסח שאלון משלו, שאלון סופי ואחרון, שנשלח לטייס-חלל או לחלל-חלל, על ידי ציוויליזציה אחרת, מתקדמת יותר: "תנאי מגוריה: מספר הערפלית והפוכב. / מספר הקבר. / האם אתה לבד, או לא. / איזה עשב צומח למעלה / ומינין (למשל מבטן, מעין, מפה וכך הלאה). // מתר לך לערער. // ובמקום הריק למטה צין / ממתי אתה ער ומדוע הפתעת".³⁷

פרשנות דומה צריכה להנחות אותנו גם בבואנו לקרוא את "במעבדה". בשיר זה, על פי פרשנותי, פגיס מפנטז שאייכמן וחבר מרעיו – אולי דמויות מעברו, גרמניות ורומניות, "ממשפחות שונות" – דחוסים יחד ב"כלי הזכוכית" כעקרים במעבדתו. "עכשו הנסוי: השגחה פרטית סקרנית נופחת / את אדי הרעל פנימה / ומיד / כל אחד ואחד יחיד בעולם, / זקוף על זנבו, מבקש לו / עוד רגע מקיר הזכוכית". בגלגול זה, העקרים מלאי הארס, שעד לפני רגע שיתפו פעולה זה עם זה, הופכים מיד לשוכני

הגטאות, המתדפקים על שערי הזכוכית. אלא שאז, "הֶרְחַק בְּעֶפֶר נִבְהָלִים / מְלֹאכֵי הַפֶּתַח. / רֶק נְסוּי, נְסוּי. לֹא דִין / שֶׁל רַעַל תַּחַת רַעַל".³⁸

"מלאכי הפתח", משחק מצמרר עם הביטוי "מלאכי השת", הם הסגורים של אייכמן, בהחלט, אבל הם גם הקטגורים. אלה חששו שמא ירעילו את המרעיל לפני גזר הדין: שיהיה מי שינסה להתנקש בחיי אייכמן לפני גזר הדין. תא הזכוכית נועד להגן על חייו. ובכך, טוען בעצם פגיס, המדינה התובעת החמיצה את מהות העניין³⁹ – שכן הניסוי לשם הניסוי, העינוי לשם העינוי, הוא דינו הראוי של אייכמן: ניסוי תחת ניסוי. לא לגזור עונש מוות לפי כללים מופשטים של צדק, להחדיר רעל ולראות מה קורה. איך יימשכו הדברים בלי פרוצדורות משפט. להיות גם אנחנו "השִׁגְחָה פְּרִטִית סִקְרִיט".

כאמור, אנשי רוח מימין ומשמאל סלדו ממשפט אייכמן.⁴⁰ אולם משל העקרים של פגיס מהדהד יותר מכול את הדברים שכתב אהרן שבתאי: "איש אינו מטיל ספק באשמתו של א.א.", ובכל זאת זומן לו עורך-דין לסנגר עליו והוא מוגן בתא של זכוכית מפני כל ניסיון של נקם ספונטאני ולא מבוים. מטרת המשפט אינה דווקא המתתו של איש בשם א.א.; זאת ניתן היה להשיג בדרך הקצרה יותר ומתוך בטחון מוסרי ללא פגם; כך למדים אנו שאין הבדל של ממש בנקודה זו בין משפט א.א. לבין הדראמה, לבד מעקרונות הבימוי של שני אקטים אלה".⁴¹ השואה, אומר לנו פגיס, לא הייתה מבוימת. היא הייתה ספונטנית, משוללת היגיון סדור והליך מסודר. כמו עקיצת עקרב.

קרון חתום בחדשות

ומה באשר לשירו המפורסם ביותר של פגיס, "כתוב בעיפרון בקרון חתום"? גם אייכמן וגם גרין שהו בקרונות חתומים. ואייכמן, כך הודגש בתקשורת המקומית, השתמש בעפרונות: "מיום ליום הולך ורב מספר התיקים שהוא מביא אתו לישיבה. וכאשר הוא מתיישב במקומו ומתחיל לסמן את הדפים – פעם בעיפרון אדום, פעם בעיפרון כחול – חש אתה בעליל, כי הנה קם הוא לתחיה, הביורוקראט של מכונת-המוות".⁴² והקורא, כמו פגיס, ודאי שאל את עצמו: מה הוא מסמן שם כל כך הרבה? מה הוא מתקן? מה כבר יש לו לומר? לדוברת בשיר של פגיס, חוה בת אדם, לא היה מה לומר. גם לפגיס לא.

אולם חיפוש יסודי אחר הצירוף "קרון חתום" מעלה קרון שלישי שכיבב ב-1961. אף הוא, כמו אייכמן, קרון מהעבר, ואף הוא, כמו גרין, קרון לעתיד, ואף הוא, לפי פגיס, אותו קרון אנושי הממשיך לנוע על מסילת הזמן במנהרה חשוכה וחסרת מוצא.

קרון זה הוא שיא האירוניה ההיסטורית, והוא סוקר בהרחבה בעיתונות כחודש לפני הכרעת הדין בעניינו של אייכמן: מולוטוב – אותו מולוטוב שחרץ את גורלו של פגיס עוד ב-1940 – סולק מהמפלגה והוחזר מווינה, מקום שם כיהן כנציג ברה"מ בסוכנות הגרעין הבינלאומית. "מולוטוב הועבר בקרון חתום למוסקבה", דווח. "קרנו של מר

מולוטוב עבר היום דרך וארשה, כשווילונות תאו מורדים. שום נציג רשמי: פולני, סובייטי או של שירותי הרכבות, לא ניגש אל הקרון".⁴³ פגיס ודאי הזדהה עם מצבו הנוכחי האומלל של מחריב ארצו: גם אל קרוננו לא ניגש איש. בגלגול אחר, פגיס היה מגורש למוסקבה ומולוטוב לטרנסניסטריה.



חזה, גרין, אייכמן – וגם מולוטוב. מתוך 'על המשמר', 12.11.1961.

בגלגול אחר ממנו, בשיר "קללת הלבנה" (הפותח את הפרק הקרוי "חלליות" בספר 'גלגול'), פגיס מתגלגל לאסטרונומים בממלכת אשור הקדומה, הנמשכים, הנכספים, מולד אחר מולד, "אל גופך, לבנה צעירה". אך "כִּשְׁחָלְפוּ הַיּוֹבְלוֹת וְחֲשׂוֹבֵי הַקֶּץ / וְכִמְעַט כָּבֵר הַשְּׁלֵמָנוּ, הִנֵּה, בְּלִילָה הַזֶּה פֶּתָאם לֹא סִרְבָּת: / אֲנַחְנוּ עֲלֶיךָ, בֶּן, אוֹי לָנוּ, אֵת / הַמָּכָה אֲבַעְבוּעוֹת אֲבָק, הַמְצַלֶּקֶת גִּיר / מוֹלֵד אַחֵר מוֹלֵד אֲפִלוּ מֵתָה לֹא הָיִית! // אוֹיִי נִזְכֹּר לָךְ חֶסֶד נְעוּרֵינוּ".⁴⁴

לכאורה שיר זה מתייחס לנחיתתה על הירח ב-1969. הדבר אפשרי, כמובן, שכן "גלגול" ראה אור אחרי אפולו 11. אולם קריאה שנייה מגלה שלא לאפולו 11 מתייחס פגיס – אלא ללונה 3, החללית הסובייטית שצילמה לראשונה את הצד הרחוק, "האפל", של הירח, ב-1959.

עשרות אלפי שנים הביטו בני אדם בגלגוליהם השונים אל הלבנה, והיא מעולם לא התגלגלה אליהם, תמיד הפנתה להם עורף. שם השיר, "קללת הלבנה", מתייחס כמובן ל"ברכת הלבנה"⁴⁵ – תפילת התחדשות וגאולת העם היהודי, הנאמרת בחציו הראשון של החודש העברי. מולד אחר מולד, במשך יובלות, מתרגשים היהודים למראה התחדשות הלבנה, משל הייתה פעמי משיח. והנה, לא זאת בלבד שהלבנה "מוכה אבעבועות אבק" ו"מצולקת גיר", הזקנה הבלה – "אפילו מתה לא היית!"⁴⁶ ראינו תמונות שלך, וכשאת לא מוארת לעינינו את פשוט מוארת בצד האחר. לא נולדת ולא מתה.

גם פגיס אפילו מת לא היה, רק מצולק ומוכה אבק. בפואמה "עקבות", גם "כְּדוֹר הָאָרֶץ הַזֶּה / מְצַלֵּק, מְכַסֶּה עֵקְבוֹת". וכמו הארץ והירח, גם גופו של טייס החלל "קפוא ופקוע, קרוש / מְצַלֵּק, / חָנוּק, מְעַקֵּם". אל עולם כזה טייס החלל פגיס, האדם המנותק והמורחק ביותר מסביבתו, כבר אינו יכול לצנוח בבטחה אלא רק ליפול חזרה: "דֶּק לְפָל עוֹד אוֹכַל / אֶל תוֹךְ הָעוֹלָם".⁴⁷

אלא שהעולם, כמו הדובר, לא רק צולק בשואה – הוא גם יושמד בשואה הגרעינית, שגגרין הוא מבשרה. ב"שיעור בתצפית" פגיס כותב: "שִׁימוּ לֵב / הָעוֹלָם הַמּוֹפִיעַ עֲכָשׁוּ / בְּאֶפֶס פְּסִיק אֶחָת מַעֲלוֹת / הָיָה / עַד כְּמָה שִׁידוּעַ, הִיחִיד / שְׁחָרַג מִן

הדממה – בדגש על המילה "היה". ואילו בסוף השיר נאמר: "הנקה שבצד? זה פנראה / הירח היחיד של העולם ההוא. / ככה את עצמו עוד לפני כן".⁴⁸ גם אם טייס החלל ניצל בגוף או בנפש מאימת הארץ, את סיכום הדברים יערכו ישויות אחרות, אחרי שבני האדם יכבו את עצמם.

ב"עדות אחרת", הישות היא אלוהים – והיא העומדת למשפט בגין האייכמנויות שטבעה באדם. למשפטה פגיס דווקא מגיע למסור עדות: "אתה הראשון ואתה הנשאר אחרון, כי יפלא ממך משפט בין דין לדין, / בין דם לדם, / הקשב ללבי הקשה בדין, ראה את עניי. / משתפי-הפעלה שלך, מיכאל, גבריאל, / עומדים ומוזים / שאמרת: נעשה אדם, / והם אמרו אמן".⁴⁹

בשיר החותם את הספר, "בחינת-הסיום", הנבחן עונה בזו הלשון: "אם אינני טועה: / הברק שפכה מבקיע רק עכשו / את העין. / האויר שבמקום היד הקטועה / כואב לגדם". הבוחן דוחה את תשובתו. "לא, לא כף. לא שם הזכרון. / אמרת רק משל. / אבל אתה, עבדי, אתה / חייב לדיק. ממך צפיתי ליותר מזה. / אין דבר, אל תירא, עבדי. לא תכשל. / חשב. חשב עוד פעם יפה וענה לי: / איפה הזכרון? / מי הבקיע? / מה נקטע?"⁵⁰

הסובייקט האנושי המתגלגל בין שמיים וארץ, בין גגרין ואייכמן, בין שואה לשואה, נשאל (על ידי מי?) שלוש שאלות: איפה הזיכרון? מי הבקיע? מה נקטע? השאלה הראשונה מתייחסת לאייכמן, לזיכרון השואה הפרטי והקולקטיבי כפי שזה צף והוצף במשפט; השנייה מתייחסת להבקעה של גגרין, ושואלת מי או מה נוצח. והשלישית שואלת מה, אם בכלל, נקטע בין זיכרון השואה להבקעת החלל, או שמא לפנינו רצף אחד מתמשך ומתגלגל, כלל-אנושי ואל-זמני, של "רעל תחת רעל".

בדמיונו המשיך פגיס את משפטו של אדולף אייכמן ואת מסעו של יורי גגרין כל ימיו ובכל ספריו, גם הרבה אחרי שבני דורו האחרים שכחו את האירועים המסעירים של 1961. חקירות, משפטים ותיקים, לצד חלליות, כוכבים וערפיליות, ימשיכו לרדוף את שירתו ולהסתעף ממנה. אולם שיר אחד בספרו "מוח", שפורסם ב-1975, מסכם יפה מכל את המפגש המשולש – בעבר, בהווה ובעתיד – של דן פגיס עם אייכמן וגגרין: "אני בן תשע. // מעבר לדלת מתחיל / החלל הבין-כוכבי שאני כבר מוכן לו. / הכבד אוזל מתוכי כצבעים לפנות ערב. / אני טס מהר מאוד, עד בלי נוע, / ומשאיר מאחורי / שבל שקוף של עבר".⁵¹

1. דן פגיס, **כל השירים**, ירושלים: הקיבוץ המאוחד ומוסד ביאליק, 1991, עמ' 368.
2. אני חב תודה לר"ר רונן סוניס, שהפנה לראשונה את תשומת ליבי לקשר האפשרי בין שירת פגיס, משפט אייכמן וטיסת גגרין.
3. **ידיעות אחרונות**, 13.4.1961. יצוין כי "הודות" למשפט אייכמן, קוראי ידיעות אחרונות ידעו על יציאת האדם לחלל עוד ב־12.4.1961. אניח למגזין 'העולם הזה' של אורי אבנרי לגולל את הסיפור: "אילו שולח גאגארין לחלל בעת רגילה, היתה תמונתו מגיעה ארצה, לכל המוקדם, בשעות הלילה של אותו יום. כי רק באותן שעות, פועל הקו האלחוטי להעברת תמונות בראדיו, מלונדון לתל-אביב. אולם לרגל משפט אייכמן, נפתח הקו בכל שעות היום – כדי לאפשר העברת תמונות בראדיו מישראל ללונדון. כך קרה, שכאשר הומינה מערכת ידיעות אחרונות תמונה מסוכנות יונייטד פרס, יכלה הסוכנות לנצל את הקו הפתוח, להבריך מיד את התמונה לתל-אביב. היה זה דקות ספורות אחרי שהתמונה הגיעה ממוסקבה ללונדון. עורכי ידיעות אחרונות... מיהרו להוציא מהדורה רביעית שנמכרה ברחובות תל-אביב החל משעה חמש וחצי – חצי שעה בלבד אחרי שפראבדה הופיע עם התמונה ברחובות מוסקבה. כל עיתוני הבוקר – פרט לקול העם – העתיקו את התמונה הבלעדית, בציינם כי נתקבלה מידיעות אחרונות. השאלה שנשאלה בחוגי העיתונות היתה: מה יעשה מעריב? הצהרון שהוכה על-ידי ידיעות אחרונות העתיק אף הוא את הצילום, אולם רק אחרי שחתך ממנו את כל הרקע, עליו הופיע שם העיתון המתחרה". **העולם הזה**, גיליון 1230, 16.4.1961.
4. **מעריב**, 13.4.1961.
5. **העולם הזה**, 16.4.1961. הלחם המילים "חלליש", דהיינו אסטרונאוט, היה חידוש לשוני של עורך העיתון, אורי אבנרי – שלא תפס. באפריל 1961, עם שיגורו של גגרין, המינוח המקובל בעברית לטייס חלל היה פשוט "טייס חלל". רק אחרי טיסתו של האמריקני הראשון בחלל, אלן שפרד, במאי 1961, העיתונות העברית החלה להשתמש במילה "אסטרונאוט" (ובהמשך: "קוסמונאוט"). הצלחה גדולה יותר נחל אבנרי עם חידוש המילה "חללית" (במקום "ספינת חלל", "קליע קוסמי" וכו').
6. **מעריב**, 13.4.1961. זיכרון המנדט הבריטי, על אחת כמה וכמה זיכרון הזלזול המתמשך של בריטניה בריבונות ישראל, הבגידה שלה בישראל במלחמת סיני וכמוכן הניסיון המתמיד לחבור למדינות ערב או למאגרי הנפט שלהן – עוד היו טריים בלבבות הקוראים ב־1961. בזמן משפט אייכמן נחשבה בריטניה למעצמה עוינת-כמעט.
7. **למרחב**, 13.4.1961.
8. **על המשמר**, 14.4.1961.
9. **הבקר**, 14.4.1961. יצוין כי לא מצאתי סימוכין נוספים לסיפור זה, מעבר לדיווחים עליו בעיתונות העברית – אולם אין הדבר חשוב לענייננו, שכן מעיתונות זו ניזון פגיס.
10. **מעריב**, 13.4.1961.
11. **הצפה**, 6.4.1961.
12. **למרחב**, 28.4.1961.
13. **דבר**, 13.4.1961.
14. **קול העם**, 2.5.1961.
15. **קול העם**, 5.5.1961.
16. בין גגרין לטיטוב, האמריקנים שיגרו את אלן שפרד במאי ואת וירג'יל "גאס" גריסום ביולי – אבל שני האסטרונאוטים טסו בטיסה תת-מסלולית בלבד, כלומר לא נכנסו למסלול סביב כדור הארץ כמו עמיתיהם הקוסמונאוטים הסובייטים.
17. **חרות**, 11.8.1961.
18. **חרות**, 17.4.1961.
19. **חרות**, 9.8.1961.
20. **דבר**, 5.11.1961.
21. **דבר**, 9.5.1961.
22. הכוונה לעסקה "סחורה תמורת דם", שנרקמה ב־1944 בין יואל ברנד וישראל קסטנר לבין אדולף אייכמן וקורט בכר, להצלת יהדות הונגריה בתמורה לעשרת אלפים משאיות.
23. כחצי שנה קודם לכן, בדצמבר 1960, חשף ה'ניו יורק טיימס' כי ישראל מפתחת נשק גרעיני. ישראל הכחישה.
24. **למרחב**, 6.7.1961.
25. **למרחב**, 8.6.1961.
26. גורי המשיך את המטאפורה של ק. צטניק וכתב בטורו, ב־8.6, על "אנשי כוכב מיידנק וכוכב טרבלינקא וכוכב סוביבור וכוכב חלמנו", ועל "המספר האסטרונומי של הנרצחים והמעונים והמושפלים", המתארים במשפט את "פורטרט כוכב-האפר".
27. עדה פגיס, **לב פתאומי**, תל אביב: עם עובד, 1995, עמ' 98.
28. שם, עמ' 38.
29. אהרן אפלפלד, "אני הוא אני, גביש של פחמן", **ידיעות אחרונות**, 1.8.1986.
30. מקסים גילן, "מחלון מגדל-שן ישראלי", **הארץ**, 15.5.1959.

31. נתן זך, "בהירים ומעט צוננים", דבר, 3.7.1959. כאשר כינס זך את רשימותיו, הוסיף הבהרה לדבריו: "רשימה זו מתייחסת לספר שיריו הראשון של פגיס. לאחר שהשתחרר מאי-הרצון לגעת בזיכרונות ילדותו בשואה, כתב חוקר זה של הספרות העברית ב'תור הזהב' של שירתנו את מיטב שיריו" – זך, השירה שמעבר למילים: תיאוריה וביקורת 1954–1973, תל-אביב: הקיבוץ המאוחד, 2011, עמ' 352.
32. דן פגיס, גלגול, גבעתיים ורמת-גן: מסדה, 1970, עמ' 24.
33. שם, עמ' 27.
34. גדעון תלפז, "שלושה משוררים: דן פגיס, נתן יונתן ויחיים באר", מעריב, 13.11.1970.
35. שם הספר, "גלגול", מרפרד כמובן לספרו של פרנץ קפקא, "הגלגול".
36. למשל: למרחב, 3.5.1961; דבר, 3.5.1961.
37. פגיס, גלגול, עמ' 18.
38. שם, עמ' 11.
39. וכך גם הם נמצאים, בגלגול נוסף, "הרחק בעפר" – לא ישראלים בישראל, יהודים מבוהלים באירופה. דווקא המאמץ לשמור על ממלכתיות, לקיים את כללי המשפט, להימנע מנקמה סתם, מאמץ זה כמו מוכיח את כפיפותם הנמשכת של הניצולים.
40. מרטין בובר, גרשום שלום, לאה גולדברג ואחרים אף קראו לנשיא בן-צבי לחון את המורשע.
41. לעיל, הערה 11.
42. מעריב, 25.4.1961.
43. על המשמר, 12.11.1961.
44. פגיס, גלגול, עמ' 15.
45. "ברוך אתה ה', אלוהינו מלך העולם, אשר במאמרו ברא שחקים, וברוח פיו כל צבאם. חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם: ששים ושמחים לעשות רצון קונם, פועל אמת שפעלתו אמת. ולבנה אמר שתתחדש – עטרת תפארת לעמוסי בטן שהם עתידים להתחדש כמוותה – ולפאר ליוצרים על שם כבוד מלכותו. ברוך אתה ה', מחדש חדשים". אירונית במיוחד לענייננו היא השורה "חק וזמן נתן להם שלא ישנו את תפקידם".
46. מוטיב חוזר בשירת פגיס. למשל: "לי היה בורא אחר. // והוא בחסדו לא השאיר בי מה שימות".
47. פגיס, גלגול, עמ' 35–36.
48. שם, עמ' 17.
49. שם, עמ' 25.
50. שם, עמ' 67. במהדורת כל השירים הועבר השיר מסוף "גלגול" אל תחילתו.
51. פגיס, כל השירים, עמ' 173.

קריאה ראשונה

מצעד האיוולת היהודי

אמוץ עשהאל

ידיעות ספרים, 2019 | 391 עמ'



גדוש בידע ומפתיע במסקנותיו; השנייה היא שהוא מקומם וחתרני.

בכתיבה המגמתית (שעליה הוא מכריז כבר בפתיחה בגילוי נאות) הוא דוהר קדימה בנראטיב אחד, הבוחן את הכול מנקודת המבט של תבונה מדינית ואחריות לאומית, נראטיב שהינו בכוונה תחילה עיוור וחירש לקולות האחרים – אלה הנוגעים לייעוד המוסרי של עם ישראל, לבריתו עם אלוהים, לייחודו ההיסטורי. קורא הרגיש לכל הללו, ובעצם כל קורא הער להיגיון הפנימי של הסיפור היהודי, רץ אחרי עשהאל הדוהר קדימה וכמו מבקש לאחוז מאחור בכתפו ולומר לו: רגע, אי אפשר ככה. יש לך טענה חזקה, חבר, אבל מהגיונו הפנימי של הסיפור לא תוכל להתעלם.

הטענה החזקה של עשהאל היא שעמנו קשה העורף, בעל היסודות האנרכיסטיים והאוטופיסטיים, כשל פעם אחר פעם בהבנת חשיבותה של סולידריות לאומית וחיוניותה של תבונה מדינית.

בספרה המפורסם 'מצעד האיוולת' הראתה ברברה טוכמן כיצד מדינאים ומצביאים לאורך ההיסטוריה קיבלו החלטות הרות אסון – מתוך דבקות בתפיסות שגויות או הימנעות מהבטה מפוכחת אל המציאות. ב'מצעד האיוולת היהודי' אמוץ עשהאל פורש כתב אישום חמור יותר ושיטתי יותר; הוא מבקש להראות, כלשון כותרת המשנה, "איך הפקירו אבות היהודים את עתיד עמם".

זהו טקסט שלא ניתן להישאר אדיש אליו. עשהאל מלומד וכשרוני להפליא, והוא טווה מחומרים המוכרים לכולנו פחות או יותר – מהטקסטים הקאנוניים של המקרא וספרות חז"ל, ועד להיסטוריה הארוכה של עמנו – יריעה שמצליחה לחדש ולהפתיע, להאיר פינות נשכחות ולהצביע על תבניות שלא תמיד שמנו לב אליהן. אוהבי תנ"ך וחובבי היסטוריה יהודית יתקשו להניח את הספר מן הידיים, משתי סיבות: הראשונה היא שהוא מאלף, כתוב היטב,

עד מאוד שהיא מעלה, וגם בהיותה סקירה נדירה בהיקפה וביצירתיותה של המרתק שבסיפורי ההיסטוריה.

עשהאל מתפרץ בכך, לכאורה, לדלת פתוחה. אלא שאת אשר הוא דורש לגנאי אחרים דורשים לשבת. ב-2015 פרסם ד"ר אמנון שפירא את ספרו עב הכרס 'אנרכיזם יהודי דתי' (בהוצאת אוניברסיטת אריאל), המלקט מאינספור מקורות את ההתנגדות היהודית לכוחם של משטרים – ורואה בכך אחד המסרים המרכזיים של התרבות היהודית לדורותיה. לפני יותר משנה פורסם בעברית ספרה הקצר של פרופ' רות וייס, 'פרדוקס הפוליטיקה היהודית' (הוצאת טובי), המתמקד בדיוק בנטייתם של היהודים שלא להסתפק בהסברים של יחסי-כוחות כדי להבין ניצחונות ותבוסות מדיניות וצבאיות. בעיניה, דווקא "חולשה" זו של היהודים העניקה להם שרידות גבוהה לאין ערוך משל אומות אחרות. ככלל, וייס מנסה להסביר מדוע חולשתם של היהודים היא גם כוחם – ומחפשת מודל שיסביר את היחס היהודי אל הכוח לא כאיוולת גרידא או כהזיה, אלא כמסורת שיש הרבה מה ללמוד ממנה. את הניסיון הזה, שהוא קריטי בעיניי למציאת מפתח ההתנהלות הראוי למדינה היהודית, עשהאל לא עושה, למרבה הצער; בוודאי שאין הוא מקדיש למורכבות הזו ולו נתח מכובד אחד מהיריעה הרחבה, רחבה מאוד, שהוא פורש.

ואכן, זו כנראה הקושיה העיקרית על עצם התזה, והיא באה מן ההיסטוריה עצמה. כפי שעשהאל עצמו קובע, "המפץ שחולל את ההיסטוריה היהודית", שאירע לדבריו אחרי חורבן בית ראשון, הפך אותנו מעם ישראלי

במסע סוחף מראשיתה של ההיסטוריה הלאומית שלנו מראה הספר כיצד יידו נביאי ישראל בליסטראות במנהיגים מוכשרים, כיצד העמיקו את הפירוד בין השבטים, וכיצד התעלמו פעם אחר פעם משיקולים גיאופוליטיים, שבויים בטהרנות דתית ובאידיאליזם חסר אחיזה במציאות. הוא מציג את חכמי ישראל כמי שהמשיכו אותו קו – בהעלימם את ההישגים הצבאיים והמדיניים של מנהיגים בודדים בהיסטוריה המקראית, באופן התייחסותם למלכי בית חשמונאי השונים, ובדרכים שבהן עיצבו את ההלכה והאתוס היהודי כך שיתאים לחיי גלות – וירחיק את מלכות האדם. אחאב ויהושפט, הורדוס ואלכסנדר ינאי, שהנראטיב היהודי אוהב להשמיץ, הם גיבוריו הנדירים של עשהאל; רוב הדמויות זוכות אצלו להשמצה או הגחכה, משל היו היהודים עדת הוויזם משיחיים כפי שביים אותם מונטי פייתון.

טענתו של עשהאל שייכת למשפחת הטענות שהשמיעה הציונות האקטיביסטית כלפי היהדות הגלותית ומורשתה, משפחה שדומה היה שכבר עברה מן העולם. החידוש בספרו הוא כפול: ראשית, בעצם העלאת הטענות הללו מחדש כיום, מתוך נקודת המבט של עם שכבר הביס לכאורה את הכשל החיסוני הזה ושב והתבסס בתוך ריבונות לאומית יציבה. שנית, בסקירה העשירה והרחבה של ההיסטוריה היהודית כמבטאת את הכשל הזה. סקירה זו, שלמרבה השמחה ובניגוד למצוי לא ניכרים בה פגעי הבורות ההיסטורית או הניכור כלפי המקורות היהודיים, מן הראוי שתיקרא גם על ידי מי שהתזה הבסיסית נדמית בעיניו ככפירה בעיקר. זאת גם מחמת החידושים הפרשניים הגנוזים בה, גם מבחינת השאלות המאתגרות

החרדים ועד לחלוצי קיבוצים עירוניים. אין לכותב שורות אלה דבר, כמובן, נגד הפועלים למען ממלכתיות ישראלית; הוא אף מקווה שהוא ראוי להימנות עמם. אך יש גם יש לו טרזניה חריפה על הקלות הבלתי-נסבלת שבה נטפלים, כמין ברית-מחדל שטחית של אינטלקטואלים, אל נושאי ה'אורות', מקצינים את משנתם, מעמיסים עליהם הרבה יותר משיש בהם, ומוצאים בהם אשמים-להשכיר תוך התעלמות מהיבטים רבים שבהם הם נושאים את עול הממלכתיות והאחדות במסירות ובהקרבה.

אכן, אין ספק ששיבת ישראל לארצו – שיבתו אל ההיסטוריה – פתחה בפני היהודים אתגרים שהם לא היטיבו לעמוד בהם בעבר. בין האתגרים הללו בולטים התנהלות גיאואסטרטגית חכמה, כריתת בריתות ללא טהרנות מוסרית, וקידוש האחדות הלאומית כערך שיש לשמור עליו מכל משמר. לעת עתה, ולמרות פעמוני האזהרה שמבקש עשהאל להשמיע בעוז, נראה שהיהודים, או שמא הישראלים, עומדים לא רע באתגר: הדמוקרטיה שלנו יציבה מיומה הראשון; הסולידריות היא מן החוזקות המובהקות שלנו (החוזקה האחרת היא במחשבה שאנו שסועים עד אימה); ועברנו בשלום ובהצלחה רבתי את המעבר מתפיסת עולם פסיבית ואוטורית של ציפייה לגאולה ניסית אל התנהלות מדינית, צבאית וכלכלית פרגמטית, במשפט העמים ולעיתים על חמתם. וזה אולי הלקח האקטואלי החשוב ביותר מספרו של עשהאל: התמורה שחוללה הציונות בכל אלה היא הצלחה אדירה, ובעצם לא פחות מנס.

י"ש

החי בארצו ל"עם עולם". אך הגלות הזו אינה רק שיקוף של איוולת פוליטית, בוודאי אם בוחנים את התועלת הפוליטית לפי שיקולים של שגשוג ושרידות. התנהלותם המזוהה של היהודים הפכה אותם לא רק ל"שנואים", מושמצים, מופלים ונטרפים", כלשונו של עשהאל (עמ' 210), והביאה עליהם לא רק "שנאה, אפליה, דמוניזציה ורצח" (עמ' 16) – אלא גם גלגלה עליהם גורל שונה לחלוטין מזה של כל האומות הנורמליות, המעוגנות בריאלי-פוליטיק, שחלקן עם אבותינו את העולם העתיק, אומות שדעכו כפי שקמו ואיש כיום לא מדבר את שפתן ולא הוגה ברעיונותיהן.

המחבר אינו עיוור ליתרונות שהעניקה ה'יהודיות' לעם ישראל, והוא מכיר בתרומה הייחודית של העם היהודי לעולם שאנו מכירים ואף מקדיש לכך פרקים, אך אין הוא מוכן להודות שאפשר שתהיה זו טעות לוותר על הדברים שהוא יוצא נגדם בשצף קצף – שאיפת החירות האנרכיסטית, האידיאליזם האוטופי, הלמדנות והאוניברסליות – ושכרי שגם שימורם חיוני לשם שימור עתידו של העם היהודי.

המניפסט שוקע בסופו אל 'אחרית דבר' מאכזבת עד מאוד. את כל לקחי המסע הארוך והמסעיר מבקש המחבר לנקז אל קלישאות הממלכתיות הרגילות של המרכז הציוני-חילוני, ומאיגרא רמה של המטא-היסטוריה הוא יורד לכוון את חצי הביקורת, המנופפת בסכנת מלחמת האחים ופיתוי המשיחיות חסרת האחריות אל דמותם החבוטה-לעייפה של המתנחלים הדתיים, יוצאי האסכולה של הרב קוק. בתפקיד ה'טובים', כמובן, נמצאים אבירי ה'טוב המשותף', ממקדמי העסקת

היסטוריה קצרה של האנושות או: איך הצלחנו לדפוק את כל העסק טום פיליפס



מאנגלית: נעה בן-כורת
ידיעות ספרים, 2019 | 216 עמ'

מי לא אוהב לשמוע על כישלונות של אחרים? אנחנו כל כך אוהבים זאת עד שבשנים האחרונות ערבי כישלונות – ערבים שבהם אנשים שחוו כישלונות מרים-במיוחד עולים על הבמה כדי לדבר עליהם מול כולם – מלאים עד אפס מקום. העיתונאי הלונדוני טום פיליפס רוכב אף הוא על גל ההצלחה הזה, אך בקנה מידה עולמי-היסטורי: הוא נוטל את הטעויות הגדולות בהיסטוריה האנושית – הטעויות הקולוסאליות ביותר, אלו ששינו לעד את פני ההיסטוריה, גרמו למוות של מיליונים או לנזק סביבתי בלתי-הפיך – ופורש אותן בפנינו אחת-אחת.

אין זה ספר הטעויות הגדולות הראשון שפורסם אי-פעם ('מצעד האיולת' של ברברה טוכמן הוא דוגמה לספר טעויות כזה; והסקירה שבעמודים הקודמים כאן עוסקת בדוגמה נוספת) ולא בכך ייחודו. פיליפס לא רק מציג בפנינו אנקדוטות היסטוריות – נוראיות ומרתקות כאחת – בצורה חגיגית ומשעשעת; הוא גם מבקש לפענח מה גורם לאנושות "לדפוק את העסק" כלשוננו, פעם אחר פעם. הסיבות לכך, המובאות ברובן בפרק הראשון, קשורות על פי פיליפס לאופן המחשבה האנושי המכונה על ידו "קיצורי דרך חשיבתיים", ובלעז: היוריסטיקה.

פיליפס מפנה למחקרים המראים כי המוח

האנושי כה משוכלל עד שהוא מסוגל להבחין בדפוסים ולהשתמש בהם כמעין קיצורי דרך כדי להפיק ניחוש מושכל על אודות האופן שבו פועל העולם; על פיהם בונה האדם מודל מנטלי מורכב המשתכלל-והולך ומועבר לדורות הבאים העמלים אף הם לשפרו ולשכללו. כך, צעד אחר צעד, דור אחר דור, נוצרו לפי פיליפס החברה והתרבות. אלא שאותם קיצורי דרך שבאמצעותם שרד האדם והתקדם עלולים לגרום לצרות צרורות – בייחוד כשמדובר בשאלות מורכבות וסבוכות. צורת החשיבה ההופכת אותנו לבוני עולמות ומקימי אימפריות היא גם הגורמת לנו "לעשות את עצמנו דבילים גמורים דרך קבע" ולהחריב את העולם. אנו נופלים בפחים קבועים: אנו נוטים לתת משקל רב לכל מה שמאשר לנו את מה שאנחנו כבר חושבים (הטיית האישור); משעה שבחרנו בדרך מסוימת אנו סבורים כי זוהי הבחירה הטובה ביותר (הטיית הבחירה); ואנו מעריכים את יכולותינו יותר מכפי שהן דווקא בתחומים שבהם אנחנו חסרי כישרון לחלוטין (אפקט דאנינג-קרוגר) ועוד ועוד.

פיליפס מפנה למחקרים סוציולוגיים רבים ומספק מגוון דוגמאות מרתקות ומפתיעות. הוא מספר על הביולוג הסובייטי הבכיר ליסנקו שהכחיש את קיומה של הגנטיקה בטענה שהיא מקדמת השקפה אינדיבידואליסטית על העולם, וטען שאורגניזמים משתנים בהדרגה בהתאם לשינויים בסביבתם – ועל כן דאג לפיטוריהם, לכליאתם ולמותם של אלפי ביולוגים ואורגניזמים סובייטים שסברו אחרת. מיליונים גוועו ברעב עד שמישהו בשלטון התעשת והחליט על הדחתו. דוגמה זכורה פחות היא הקרב בקרנסבס (רומניה

מן המאמץ והאילוף. הפרק הראשון שבו הטון הכללי נוטה למרירות משועשעת ומפוכחת-לכאורה הוא הקשה ביותר לצליחה בהיבט זה. כבר התרגלנו לשיח הנאיבי-רומנטי על אודות השיבה לתקופה הפרה-היסטורית שבה ליקטנו וצדנו, וחינו בחופשיות בטבע הקסום, קודם שהתרבות האנושית החריבה את הכול; אולם פיליפס מגדיל-לעשות ומתאר אפילו את ראשיתה של התקופה האנושית, את התפשטות ההומו-ספיינס מאפריקה לאסיה ואירופה, כחלק מעוונותינו האנושיים: בדרך הלא הכחדנו את מיני האדם האחרים ב"דפוס שהתקבע במהירות ומתקיים לאורך כל ההיסטוריה האנושית, ברגע שאנחנו מגיעים לשכונה היא נהרסת". פיליפס מביא כמה סברות מחקריות בנוגע לשאלה מדוע הוכחדו אותם מינים, והוא מוסיף כי "אולי סתם רצחנו אותם כי היי, זה מה שאנחנו נוהגים לעשות".

הלקאה עצמית קבוצתית-אנושית זו מובאת כביכול תחת קטגוריית השנינות המשעשעת אך למעשה אין היא אלא ניסיון התחנפות לקהל ה'נכון', זה התומך במאבקים ה'צודקים' של תקופתנו – בנושאים כגון שינוי האקלים ופתיחת שערי ההגירה – ואשר ייהנה למשל מן הכותרת של הפרק השמיני: "המדריך לדיפלומטיה לגלמים ו/או לנשיא הנוכחי".

עם זאת, ככל שמתקדמים בפרקי ספר, מופנה הזרקור לסיפורים עצמם ונחשפת עבודה מרשימה של איסוף טעויות במגוון נושאים וזוויות מפתיעות; דרכם אנו מקבלים שיעור חובה על אודות חשיבותן של הצניעות האנושית והענווה האנושית.

לנ"ק

של היום) בשנת 1788 שבו במהלך נסיגתם הלילית של האוסטרים, יצאו העניינים מכלל שליטה וצעקות "הטורקים באים" פשו בכל המחנה. המהומה שקמה לאחר מכן באפלה גרמה לירי דו-צדדי חסר הבחנה. הטורקים שהגיעו למקום למחרת גילו אלפי הרוגים אוסטרים בשטח. דוגמה שלישית: הניסיון הסקוטי להקים קולוניה מפוארת במצר פנמה ולהפוך למעצמת סחר עולמית, ניסיון שהסתיים בכישלון מוחץ ובהפסד של כמחצית ההון הלאומי הסקוטי, והיה מבין הגורמים שדחפו לאיחוד המלא עם אנגליה. מכוחן של דוגמאות אלו הוא מבקש להוכיח את טענתו כי מבריק ככל שיהיה האדם, לפתח רובץ כישלוננו, ממש מעבר לפינה.

אלא שעם התובנה הזו מלהטט פיליפס כרצונו, ועל כן התמה הכללית של הספר מבולבלת מעט. פיליפס מקבל את המסקנה המתבקשת בדבר מוגבלותו של האדם והצורך בצניעות וענווה – ולו מועטות – בעת שמבקשים אנו לפתור את בעיות העולם, כפי שהוא מציע במבוא: "הספר הזה בא לספק לכם גרעין קטן של נחמה: אל תדאגו, תמיד היינו ככה; והיי אנחנו עוד כאן!". אולם הוא עצמו נוטה להתנסח בידענות פסקנית על עניינים מורכבים למדי; הספר אף חסר – כמעט לחלוטין – הערכה כלשהי (או לכל הפחות השתוממות) בנוגע להישגיה של האנושות. הרי דווקא לנוכח עלילותיהם מסמרות השיער של מלכים עריצים ותיאורי מלחמות מיותרות ותאוות בצע, המפורטים כולם בספרו של פיליפס, ההישגים שאליהם הגיעה האנושות מרשימים במיוחד.

כתיבתו הקלילה והסוחפת של פיליפס מלאה באירוניה והומור, אך עיתים נדמה כי יש בכך

נביא ולא נביא מאחורי הקלעים של הדרמה החברתית בתנ"ך אליעזר הירון



אלומות, 2019 | 208 עמ'

וכלים מדיסציפלינות כגון הפסיכולוגיה החברתית. אך בסופו של דבר מונחת לפנינו תזה רעיונית על טיבם המוסרי של תקופות, של חברות ושל אישים. לא-פעם נעוץ המפתח באישיות. המלך אחזיה מתגלה כחדל אישים חיוור, אביו המלך אחאב כהיפוכו של דבר, וגיחזי נערו של אלישע כמין הטרמה של הפילוסופים הציניקנים. בדרך לשם יוצא הקורא נשכר מתיאור מרוכז, בהיר וקולח של העלילות הנסקרות.

"נביא ולא נביא" יוצר נקודת מפגש אפשרית בין קוראים בעלי תפיסות דתיות שונות ורקעים מנוגדים, ומגיש להם עיונים אינטליגנטיים ומקוריים למדי ועם זאת קלילים. בעלי גישה אקדמית נוקשה, קל וחומר גישה חילונית ביקורתית, עשויים להסתייג ממה שייראה להם לעיתים כתמימות אמונית, ודאי כאי-עמידה באמות מידה של חקר המקרא המדעי. מנגד, קוראים מבית גידולו המקורי של הירון אולי לא ימהרו להסכין עם עולם הדימויים העכשווי של הספר. ובכל זאת נראה כי גם אלו ואלו יתרככו לנוכח מאמציו המוצלחים של המחבר להשרות על העיון רוח מפייסת ומכילה, צבעונית וחיה, מסבירת פנים ומאירת עיניים.

צ"א

המזיגה המיוחדת המתקיימת בספר זה תתחוויר בקלות לקוראי כל פרק ופרק בו – אך באורח סמלי, ובלתי-מקרי כלל, אפשר לעמוד עליה עוד קודם לכן, מתוך התבוננות במרכיבי אישיותו של המחבר. אליעזר הירון משלב בדמותו יסודות תורניים ואקדמיים, חרדיים ומודרניים, עיוניים ופופולריים.

כאמור בגב הספר, הוא "בוגר ישיבות ליטאיות, דוקטורנט ומרצה לסוציולוגיה באוניברסיטה העברית, עיתונאי ובעל טור זה כ-11 שנים באתר ynet יהדות". וכך ממש הוא מגיש בספרו את עיוניו בסיפורים מספרי יהושע, שופטים ומלכים. שמץ מרוח הפלפול הישיבתית – מתובל בפלפל של מסורת הכתיבה המקוונת מוכוונת ההקלקות. קריאה "חרדית" התופסת את פרשנותם ודרשנותם של חז"ל כהמשך ישיר וסמכותי של המסופר במקרא – מנווטת כתיבה חקרנית, מוטת-אקטואליה, התרה אחר השוואות עכשוויות ולקחים לזמננו. הפקת לקחי מוסר ואמונה מן המסופר – בעין שהרגישויות שלה אינן רק תורניות, אלא גם סוציולוגיות ופסיכולוגיות.

עיוניו של הירון ניחנים בהאזנה קשובה לדקויות לשון הכתוב. הרמזים הפזורים בסיפור, ובמקומות אחרים במקרא הנוגעים בו, משמשים לו עוגנים. את החוטים ביניהם הוא טווה בעזרת הפרשנים המסורתיים

השמיעני את קולך ונסו הצללים

בתיה דביר

יד ושם, תשע"ט | 378 עמ'



וחייקה גרוסמן, ואחרות אלמוניות למדי; חלקן לוחמות, אחרות נשים מן השורה שבמציאות בלתי-אפשרית מצאו כוחות להמשיך לתפקד כאימהות, כרעיות וכבני אדם. רוב הנשים יהודיות, אך יש ביניהן גם כמה מחסידות אומות העולם. המגוון רב, אך ניכרת נטייה להבלטת חלקן של יוצאות תנועות הנוער הציוניות-שמאליות.

הקורא מתוודע לסיפורים מעוררי השתאות, כגון זה של תמה כץ. בגיא ההריגה בפונאר, שרועה ירויה בין הגופות, הבניה שהיא היחידה שנותרה ממשפחתה ולא רצתה לחיות יותר – אך אז שמעה מבין המתים בכי חרישי ודק. היא הצליחה לזחול מקברה-בחיים, מצאה ילדה כבת שלוש והצילה את חיי שתיהן. לאחר מכן הגיעה לגטו והעידה מתוך סיכון על המתרחש.

לכל אישה מוקדשים עמודים בודדים, מעוטרים בתצלומים ובאיורים. הספר מלווה במאמר סקירה כללי מאת דליה עופר ולינור ג' וייצמן. עיצוב הספר מרשים; מן המרשימים ביותר שראיתי בספרי עדות מסוג זה. הכתיבה תמציתית, והסקירה על כל אישה דלה למדי – במידה המעוררת את המחשבה שאולי מוטב היה לעסוק בפחות נשים (או להוציא כרך נוסף) כדי לאפשר הרחבה והעמקה רבות יותר לגבי כל אחת. ועדיין, זהו ספר מרשים וחשוב, לא רק בפן ההיסטורי אלא גם מתוקף ההשראה שנוסכות העוצמות האנושיות המתגלות בין עמודיו.

דג"ל

כותרת המשנה של האלבום התיעודי שלפנינו היא "מבחר מקורות של נשים בתקופת השואה". זוהי אסופה מעוצבת של סיפורים אישיים, על פי יומנים או עדויות, על גבורת נשים מעליית הנאצים עד איסוף השברים שאחרי המלחמה. האם יש הצדקה עניינית בהקמת "עזרת נשים" כזאת בחקר השואה? נראה שכן. הכותרת עלה על היהודים כולם, בלי הבדלי מין ואפילו בלי הבדלי דת; ועדיין, לגורלן של נשים יש מאפיינים רווחים וייחודיים להן.

עד לעליית הנאצים, האנטישמיות התמקדה בגבר היהודי. עליו נסוב רוב רובן של עלילות הדם, והוא אשר תואר בעל פה, בכתב ובציור כיצור כעור ורודף בצע; במקרים הנדירים שנשים הופיעו בתעמולה האנטישמית, הן מילאו את תפקיד היפהפייה המסתורית המדיחה לחטא. הנאצים היו הראשונים שהנהיגו מידה של שוויון מגדרי – שוויון לרעה כמובן. עם זאת, בתקופת השואה עצמה, הנשים לא נחשבו בעיניהם כוח עבודה, ושיעורים גבוהים יותר מקרבן הופנו ישירות להשמדה. מן הספר עולה כי גם האכזריות שהופנתה כלפי הנשים והילדים הייתה שונה מזו שהופנתה כלפי גברים. ועוד: אז, יותר מהיום, הנשים נחשבו חלשות ופגיעות, ואם הייתה ציפייה שתהיינה גיבורות היא התמקדה בדרך כלל בגבורה אזרחית.

גיבורות הספר, כמאה במספר, חלקן דמויות ידועות מאוד, כגון חנה סנש, חנה ארנדט

אתי החיים משחק הרבה

דויד גרוסמן

הספרייה החדשה, 2019 |

273 עמ'



הסיפור ההיסטורי-ביוגרפי הוא מעין גלעין, או שלד, אך עיקר הרומאן הוא קורותיה הבדיוניים יותר של המשפחה המסובכת שהקימה הגיבורה בארץ, ומסעם המשותף של בני דורות שונים במשפחה, כעבור מחצית המאה, ליוגוסלביה לשעבר ואל אי-העונשין.

המספרת, נכדתה של אווה, עוסקת לאורך המסע בתייעודו הקולנועי, כמעין הנכחה של היסוד המתעד דווקא בחלק הבדיוני, וכך מתלפפים הבדיון והזיכרון במעגל אינסופי של צבת בצבת עשויה. על ידי כך, גרוסמן נותר נאמן לתפיסה האריסטוטלית הוותיקה שביסוד הספרות-היפה, כי השירה (כלומר הבדיון) עולה באמיתותה על ההיסטוריה, מבחינה זו שהיא מתארת את שיכול-וצריך היה לקרות, כלומר את ההכללה האוניברסלית של האמת המקרית שבהיסטוריה.

וכך, שוב, ובהצטיינות יתרה, מסעיר גרוסמן את קוראיו בשתי ידיו האמונות הוותיקות, הכושר הסיפורי-לשוני הכובש והיכולת להמציא ולבטא עולם-מלא פנימי של אנשים שאינם הוא: אולי נקרא לו אמפתיה. אלו הן אולי שתי ידיים, שני יסודות או גלגלים כדברינו קודם, אך פעולתן משותפת: הן בוראות את הנפש כסיפור וכשפה.

הדבר ניכר גם בתופעה שולית וסמלית, תגלית קטנה של החתום מטה. רפאל, אחד הגיבורים, מכונה גם רפי ופעמיים-שלוש קוראים לו בקיצור רי"ש. ככה: רי"ש. אגב כך גם גילי בתו, המספרת, נקראת פעם גימ"ל. מיהם הגיבורים המרכזיים האחרים? ורה (כך נקראת בספר אווה) ונינה פתה משלימות את המרובע המשפחתי שיוצא למסע המשותף.

העומק הפסיכולוגי ואומנות הכתיבה הסוחפת הם שני תחומי ההצטיינות הידועים זה מכבר של דויד גרוסמן, והם מקנים לו את מעמדו כאחד מבכירי הסופרים העבריים הפעילים כיום, אם לא ראש וראשון להם. שני אלה מתאשררים בספרו החדש, 'אתי החיים משחק הרבה' – אך הפעם התנסה גרוסמן בהפגשתם עם שני יסודות חדשים, ממדים חדשים אפילו; משל עבר מרכב דו-גלגלי לרכב שגלגליו ארבעה.

התוספת הראשונה היא קנה המידה הגדול, ההיסטורי, שסיפורו של הפרט משובץ בו. במקרה זה, ההתרחשויות ביוגוסלביה לחלקיה במלחמת העולם השנייה ובשנותיו המעצבות של משטר טיטו, הקומוניסטי-אך-העצמאי. היסוד החדש השני הקשור אליו הוא היסוד התייעודי: בלב הספר נמצא סיפורה האמיתי של אווה פאניץ'-נהיר, מקורבנות משטר זה. היא ובעלה נחשדו כתומכי ברית המועצות. הבעל, שאף הואשם בריגול, הוצא להורג; והיא הוגלתה למחנה עונשין אכזרי משום שסירבה לחתום על הודאה באשמת בעלה, והופרדה אגב כך מבתה הקטנה. לימים עלתה לארץ והקימה משפחה חדשה.

איך צלח המעבר מאופנוע למכונית? האמת היא שהאופנוע נותר בעיקרו אופנוע. את היסוד ההיסטורי הותיר גרוסמן כרקע מינימליסטי, המורגש רק מעט. ואת היסוד התייעודי מהל במינון גבוה של עיבוד בדיוני.

הדבר בולט בשפה אך גם בגופניות. נדמה שגרוסמן, הסופר אבל גם האיש בחיים, יודע לקרוא מחשבות באמצעות התבוננות בשדרים הגופניים של אחרים. ונדמה שהפרויקט הגדול של גרוסמן הוא ללמד את העברית להרגיש מדויק יותר: להטות פעלים ולחבר מילים באופנים שימללו דקויות שמקובלנו כביכול שהשפה אין כוחה יפה לעמוד עליהן. וזאת בלי להרחיק מדי מהשפה המדוברת.

קצת דוגמאות שדגתי בדפדוף של דיעבד: "אני מכירה את הצביטה שמקננת בפיתול של מעי הנפש הזה" (עמ' 112); "ורה מושכת בכתפיה. זו תנועה אכזרית ונוראה" (138); "זה צחוק שמשנה צבעים תוך כדי הצטחקותו. היו פעם סוכריות כאלה" (173); "העננים זורמים פתאום במהירות לעבר האי מכל הכיוונים, נראים כמו אספסוף שממהר אל קטטה" (228); "פה הופקדה הנפש. פה, אני חושבת, הייתה נינה כשלא הייתה" (265).

את מה שגרוסמן עושה בשמות ובמילים ובדימויים בקטן, הוא עושה בסיפור בגדול. את מה שהוא עושה לעברית במשחק, הוא עושה בחיים לאומנות הסיפור, והרבה.

צ"א

ו' ו-נ'. ועליהן אפשר להוסיף מ' אחד מרכזי מאוד אבל מת, מילוש, בעלה של ורה, ועוד שני מ' חשובים למדי, מריה ומאיר. עד כאן האישים החשובים בעלילה. הנה כי כן, רק ס' חסר כדי שייצא לנו גרוסמן. ודמות מרכזית מאוד ששמה מתחיל בס' דווקא יש, אף כי אינה אנושית: סוני, כפי שמרבים לכנות את המצלמה המתעדת, השותפה החמישית במסע.

גרוסמן יצר אם כן בדמויותיו את נוטריקון שם משפחתו, וטרח לרמוז לנו על כך בקיצורים הראשונים שצינתי. מאניירה? בדיחה פרטית? מחווה לגחמה ידועה של ש"י עגנון המאוחר? או שמא, וכך נראה לי, ביטוי מופגן להזדהות הפנימית של גרוסמן עם גיבוריו, שכל אחד מהם הוא משהו ממנו? ואולי גם לכך שהוא עצמו אינו מוכן להכריע מי מהם צדק בבחירות המוסריות שלו – בחירות קשות, כואבות שהן לב הרומאן?

מדוע "כך נראה לי"? מפני שדויד גרוסמן הוא אמן ההפנמה של הזולת. אפשר לומר שזה מה שעושה כל סופר טוב – ושכך מתאמן כל קורא טוב כשהוא קורא ספרות. ועדיין, יכולתו יוצאת הדופן של גרוסמן ללבוש תודעות של אחרים היא מן המפורסמות, עוד מתחילת דרכו. הרי יש לכאורה מחסום בלתי עביר בינינו לבין התודעה של הזולת, מחסום מהותי ופילוסופי והכרתי אבל גם רגשי. לקרוא גרוסמן זה לפעמים כמו לבלוע רוק של מישור אחר.

צער העתיק של הירח

נעמה דעי

עם עובד, 2019 | 283 עמ'



מבחן-גדעון לקוראיה. רק נחושים יישארו. הקורא מוטח אל סבך המציאות הסיפורית באחת, עם פיסות פאזל פזורות שרק אחדות מהן שייכות למסגרת שתיתן מובן לפנים. יתרה מכך, הטכניקה המיוחדת שהספר עשוי בה הייתה מתפענחת ביתר קלות אלמלא דווקא בהתחלה הציבה המחברת את יוצא הדופן, את פרקה של המספרת היחידה בגוף ראשון. זאת מרים, אחותו הגדולה של הנער הפצוע אריאל, שגם מנהלת יומן לרישום המילים שהוא מצליח לחלץ מפיו. בפרקים הבאים, יבין הקורא בהדרגה, הדמות שהפרק נקרא על שמה אינה המספרת, אלא היא מעין סופר לעת מצוא המתאר את הדברים בגוף שלישי כמיטב יכולתו ועל פי הבנתו ומתוך ניסיון לראות את עצמו מבחוץ.

אנו מקבלים כך הסתכלויות מקבילות, סותרות, על קטעי עלילה חופפים, ופענוחים שונים של התנהגויות של דמויות, ומבחינה זו לפנינו סיפור-ראשון; אבל יש כאן יותר מכך, בשל היומרה, כביכול, של כל דמות לשמש עד-מתבונן, לצאת מגבולות עצמיותה. כך אנו ניצלים גם מנפילה לספר המחקה סגנונות דיבור, וזוכים בספר המחקה גם סגנונות חשיבה וכתובה. כל דמות, במגבלות הידע וההטיה שלה, היא גם מעין ממלאת מקומה של הסופרת. ולכל ממלא-מקום כזה העניקה המחברת מלוא חופניים מקוריות-ביטוי והפתעות קטנות המזומנות לקורא האיטי והפתוח. עולמות שלמים של מחשבה והסתכלות ושפה נרקמים בקפידה, וגם המשפטים הסתמיים לכאורה מתגלים כאיברים נחוצים של האריג המתהווה. הפסיפס המתקבל משלל המספרים עשוי לא מאבנים צבעוניות, אלא מפיסות צבעוניות של מראות.

ספרה הראשון של נעמה דעי בת השלושים הוא הישג בלתי-רגיל. אם לא יתגלה חלילה במרחק השנים כהבלחה חד-פעמית, הוא מסמן את דעי כאחת הסופרות הבכירות של הדור הבא, תשובה חזקה לשאלתו של הסופר אסף ענברי במסתו המדוברת ב'מקור ראשון' איזו תרומה סגולית תורמים הדתיים-הציונים לתרבות הישראלית. לפנינו רימון מתפקע מבשלות אומנותית ופסיכולוגית, כזה שיכול כיום לגדול כמעט רק על אפיקי-המים שענברי מדבר עליהם ומחפש לשווא את נטעיהם.

דעי לא לקחה הנחת-ספר-ראשון לא לעצמה ולא לקוראיה. היא נפלה על נושא כבד, מדכא למראה: התמודדות עם פגיעת מוח, מצד הנפגע שאיבד את יכולת הביטוי הלשוני, ומצידם של הסובבים אותו שכל אחד מהם חש אשמה-תורמת כלשהי לתאונה שגרמה לפציעה. כאילו אין די בעומס המוסרי והנפשי שהטילה על דמויותיה, השליכה עליהן המחברת מגוון סוגיות עקרוניות, הנידונות במידות משתנות של העמקה אך מתוך התערות אמיתית בסיפור – ביניהן שאלות תיאולוגיות על ייסורים, על איסורים ועל הקשר ביניהם; על צער השכינה וצמצומה, ועל הפער השוכן בין הרצוי למצוי.

אך הישגה אינו תיאולוגי אלא אומנותי. רובו ככולו טמון בתרגומן של הסוגיות לתהליכים נפשיים וחברתיים וליציקתם של אלה בכליה המילוליים והדרמטיים של הספרות. בעמודיו הראשונים של הספר היא עורכת

אור ירח

מייקל שייבון

מאנגלית: מיכל אלפון

עם עובד, 2019 | 449 עמ'



בספרו השמיני של הסופר המוערך זוכה פרס הפוליצר מייקל שייבון מתקיים שילוב מוצלח, קריא ונגיש במיוחד, בין סוגות שונות בספרות היפה: האוטוביוגרפיה הבדייונית והרומן ההיסטורי. המספר הבדיוני, סופר ושמו מייקל שייבון, פורס בפנינו את סיפורו של סבו, חייל הנדסה מבריק אשר נשלח בשלהי מלחמת העולם השנייה לאתר את מדען הטילים הנאצי ורנר פון-בראון (דמות היסטורית אמיתית) לפני שהרוסים יאתרו אותו. הסיפור נע אחורה וקדימה בזמן וכולל גם את סיפור אהבתו של הסב לסבתו של המספר, ניצולת-שואה יפהפייה הסובלת מפוסט-טראומה קשה.

שייבון כותב, כרגיל, בכישרון רב, במלאות תוססת וסוחפת, כמו הניח פילטר צבעוני על החיים בעולמנו. זה פוגם בריאליזם הסיפורי, אבל מושך מאוד לקריאה. הספר גדוש פרטים היסטוריים, טכניים-מדעיים וגם יומיומיים מהווי החיים של ניו-יורק של שנות החמישים, פרטים שאינם מעיבים על העלילה אלא מחזקים אותה. הגיבור, סבו של המספר, הוא מז'אנר הגיבורים הגאונים הענווים, שקשה שלא לחבב. אלה שהמניע שלהם אינו פרסום או כסף, אלא סקרנות וידע ואהבה מסורה. הוא שתקן, ולמעשה הוא פורס את מרבית סיפור חייו בפני נכדו המספר ימים ספורים לפני מותו.

אנחנו מגלים בן זוג אוהב ואב אוהב שהמציאות שבה ומתפרקת בין ידיו. הסב

חסדה הגדול ביותר של שיטת כתיבה זו מורעף על הרב שלום קהן, אביו של הנער הפצוע אריאל. הוא היחיד שכתבתו מסוגגנת ממש, "ספרותית" במוצהר, שואפת במתכוון ליופי. בטקסט הקצר בגב הספר הוא מתואר כנוקשה וזועם. יש גם מן האחרים הרואים אותו ככזה. לא ולא. זוהי דמות-רב שהיא מן העדינות, הרבגוניות והרכות שהספרות הישראלית הצליחה לספק לנו. קשיותו היא קשיותו של עדינו העצני. ככל הדמויות החשובות בספר כן גם הוא אינו נושא על גבו שום סטריאוטיפ. יותר מכולן הוא נושא על ליבו אותו צער עתיק של הירח שהפליג אל כותרת הספר.

המשוררת שבנעמה דעי יצאה לאור בפרק האב-הרב. כמו שהדויד-גרוסמן שבנעמה דעי, המומחה בבניית דמויות עם שפה פרטית, יצא לאור בפרק של הנערה החילונית שי. כל פרק-דמות בספרה של דעי הוא בריאה חדשה, שקף חדש, מחומר אחר, שהונח על גביה. כבורא עולם בעולמו, כן דעי בעולמה המדומיין: בוראת נפשות רבות וחסרונן. ועל החסרונות כבר אמר קוהלת "מַעֲנֵת לֹא יוּכַל לְתַקֵּן וְחֶסְרוֹן לֹא יוּכַל לְהִמָּנֹת". אך לחתור אל הבנת החיים בתוך ידיעת החיסרון, בתוך ההכרה בדרך הארוכה והלא נגמרת אל התיקון – את זאת ידעה דעי לעשות בספרה שעוד ידובר בו.

צ"א

וגם אם כן, האם ניתן לפוטרו בלא כלום?) שככה עם השנים, ובסופו של דבר אחד מהישגיה הכבירים של האנושות הפך כרוך באופן ישיר עם זוועות המלחמה. וכך, הצורך הנואש של הסב לגונן על אהובתו ובתו ולעזוב לעולם סטרילי שאליו לא יחדור כל רע – אינו יכול להיות מושלם אפילו לא בדמיונו.

שייבון הסופר הוא איש פוליטי. יחסו לישראל וליהדות הוא יחס מורכב וביקורתי. אבל למרבה המזל הדבר לא משתקף בספרו בצורה בוטה או שקופה מדי. יתרה מכך, קריאה בספרו מעניקה זווית נוספת ומעניינת על זרמי העומק של יהדות ארה"ב, זו של אחרי המלחמה, זו של ניצולים הנטמעים בקהילות המקומיות אך נפשם נותרת מצולקת וחרדה מהאפשרות שבסופו של דבר הנאצים ניצחו.

לנ"ק

מנסה למצוא את מקומו בעולם, אך התחושה העיקרית המתקבלת היא של עכבר בכלוב המנסה לברוח אבל לא יודע לאן וכיצד. בערוב ימיו מתמסר הסב לבניית מודלים מדויקים של חלליות ומושבות בירח, המבטאים את רצונו הפנימי העמוק ביותר, להצליח לחמוק ולהתנתק יחד עם אהובתו הפגועה מכל הרע שבעולמנו. תשוקה פנימית זאת נתקלת בבעיה בלתי פתירה, מעבר לקושי הטמון בעצם היותה פנטזיה, בעיה המגולמת בדמותו של פון-בראון. המדען הנאצי אשר ניצח על פיתוחם וייצורם של טילי V2 במחנות עבודה שנודעו לשמצה היגר לארצות הברית בעידוד השלטונות והפך בעל תפקיד מרכזי בשילוח האדם לירח (וזו עובדה היסטורית אמיתית).

המחלוקת סביב פון-בראון אשר עוררה הדים בזמנו (האם ידע? האם יכול להיות שלא ידע?

הסוקרים: דניאל גיזבורג-לויטן, יואב שורק, ליאת נטוביץ-קושיצקי, צור ארליך

קריאה שנייה

אריק גלסנר

איש האמפתיה הבודד

קריאת הספרות היא המפגש האנושי המלא והפנימי ביותר, שאינו מתאפשר לא במציאות ולא בקולנוע ובטלוויזיה. אבל כדי למצות מפגש זה נדרשת אהבת בדידות ושמץ מיזנתרופיה. תומס ברנהרד מיטיב להמחיש זאת

א

ל'חטוב עצים' כתוב בצורת מונולוג. הוא, למעשה, עוד פרק במונולוג המתמשך שהינו היצירה הברנהרדית; המונולוג הברנהרדי הזועם, השוצף, המהפנט, המשחרר, עתיר החזרות והווריאציות. נושא המונולוג כאן הוא סופר אוסטרי (חסר שם ברומאן) שחזר לווינה אחרי גלות ממושכת בלונדון. בעל כורחו הוא מחדש את הקשר עם בני הזוג אָוורסברגר: הוא מלחין מבטיח שלא מימש את ההבטחה והיא אשת חברה בוהמיינית. המספר היה מיודד איתם בשנות החמישים, עת הגיע חסר כול לווינה מהפרובינציה האוסטרית. אבל הוא השתחרר מהם אי אז, וכעת הוא בו לשטחיותה של האישה ולכישלונו האמנותי של הבעל, המסתפק בהיותו חקיין ("ממשיך") של המלחין האוסטרי אנטון וֶבֶרן. המונולוג המתחולל במחשבתו של המספר מתרחש בארוחת ערב אצל בני הזוג, "סעודת ערב אמנותית", שאליה הזמינו המארחים שחקן תיאטרון מפורסם מה"בורגתיאטר", התיאטרון האוסטרי הלאומי. הסעודה נערכת בערב של יום שבו המספר, בני הזוג ועוד

ל'חטוב עצים' הוא רומאן שראה אור ב־1984. כתב אותו המחזאי, הסופר והמשורר האוסטרי תומס ברנהרד (1931–1989), מבקר חריף ופרובוקטיבי של ארצו ומי שנחשב לאחד הסופרים החשובים בשפה הגרמנית במחצית השנייה של המאה העשרים. הרומאן ראה אור בעברית לפני למעלה משנה בתרגומה המשובח של רחל בר־חיים ז"ל, בהוצאת בבל. מעבר למעלותיו הרבות של הטקסט הזה, אני חושב שמקופלת בו תובנה מעניינת על מהותה הנפשית של הקריאה; תובנה שמעניין לפתוח את קיפוליה ולהבינה דווקא בזמננו שבו מלינים רבים על התמעטות הקריאה והקוראים. אני סבור שהקריאה עונה על צורך נפשי מסוים שאין אמצעי או מדיום אחר היכול לענות עליו, ואשר, לגבי גרעין מצומצם אך קשיח של אנשים, יישאר איתנו בעתיד הנראה לעין. הספר של ברנהרד ממחיש את הצורך הזה וגם את המענה שהקריאה נותנת לו.

אנשים מחוגם, הביאו לקבורה את חברתם יואנה, אמנית כושלת אך הפעם אהודה על המספר, שהתאבדה.

יושב, אפוא, המספר, בתחילה על "הכורסה הגבוהה" (וריאציה החוזרת אינספור פעמים: "ישבתי אני בכורסה הגבוהה", "חשבתי כשישבתי על הכורסה הגבוהה", "בעודי יושב על הכורסה הגבוהה" וכו'; וראו להלן), ולאחר מכן הוא מסב לשולחן יחד עם שאר האורחים, יושב המספר, אפוא, וטוחן במחשבתו את מארחיו, את אורחיהם, את עצמו, את חברתם יואנה, טוחן במיאוס (כלפי מארחיו ואורחיהם ואף כלפי עצמו), טוחן בחמלה (ביחס ליואנה ומעט ביחס לעצמו). יושב המספר זועם, שוטם, מתחרט ללא הרף מדוע לא נשאר בביתו "לקרוא את פסקל שלי או את גוגול שלי או את מונטיין שלי ואפילו לנגן את סאטי או את שנברג על הפסנתר הישן, הלא-מכוון שלי".

ב

לפני שאגיע אל מה שהוא בעיניי ליבו של הטקסט, אציין כמה ממאפייניו העיקריים, הצורניים והתוכניים. אני מציין אותם הן לצורך הבנת אופי הרומאן הברנהרדי בכללותו, הן משום שהם קשורים אל אותה ליבה של הטקסט שברצוני להגיע אליה בהמשך.

הזכרתי כבר את החזרתיות הברנהרדית האופיינית. זו שבאה לידי ביטוי, למשל, במשפטים הבאים:

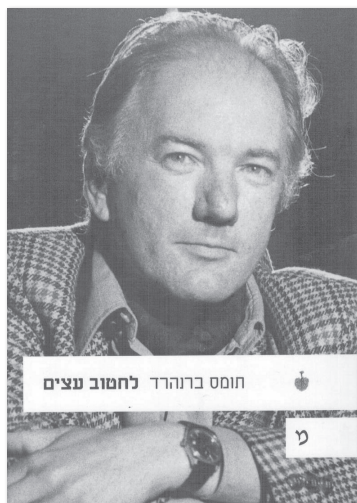
בשבועות האחרונים חשתי תמיד שההליכה בקרנטנרשטראסה, ולאורך הגראבן, כלומר הלוך ושוב בקרנטנרשטראסה ובגראבן, מרגיעה את הנפש ואת הגוף; ההליכה הזאת

הלוך ושוב היטיבה עם ראשי באותה מידה שהיטיבה עם גופי; וכאילו לא היה לי בזמן האחרון דבר מועיל יותר מן ההליכה הזאת הלוך ושוב בקרנטנרשטראסה ובגראבן, הלכתי בשבועות האחרונים בשני הרחובות עד סופם ובחזרה שוב ושוב מדי יום ביומו. (עמ' 11)

החזרתיות האופיינית הזו משמשת אותו לשלוש מטרות לפחות: א. היא מבטאת מצד אחד תאוות דיוק. ב. מצד שני היא ממחישה את הריגושיות של המונולוג הברנהרדי, את האובססיות שלו (כשאנחנו נסערים אנחנו חוזרים על עצמנו). ג. מצד שלישי היא יוצרת דמיון למוזיקה – היא מעניקה מוזיקליות לטקסט – כי הרי המוזיקה עורכת גם היא וריאציות על נושא מסוים (אפילו במוזיקה הפופולרית: חשבו על המבנה החזרתי של בית ופזמון, כשלפעמים גם בבית המשתנה נעשות רק וריאציות מעטות).

מאפיין נוסף של המונולוג הברנהרדי הטיפוסי הוא שימוש חוזר בביטויים "כמו שאומרים" ו"זו האמת". מלבד החזרתיות כשלעצמה, השימוש בביטוי הראשון מבקש להדגיש קלישאות, להשתמש בהן אך להסתנייג מהן, ואילו השני משמש לציין רגעי וידוי מיוחדים.

ברנהרד הוא גם מגזימן ידוע. המונולוג הריגושי הזועם שלו מכיל תדיר הפלגות. כגון: "הם סיפרו עליך סיפורים שלא היו ולא נבראו, במשך עשרים שנה הם הפיצו עליך שקרים, אתה הרי ידוע, מאות אלפי שקרים" (עמ' 53; לו היו בני הזוג אוורסברגר מפיצים "מאות אלפי שקרים" על המספר ספק אם היה נותר להם זמן לאכול ולישון במשך אותן עשרים שנה).



קשור להגזמה הוא ההומור של ברנהרד. המונולוגים של ברנהרד זועמים ו/או קודרים אבל הם מצחיקים לעתים קרובות. לעיתים, אכן, ההומור הוא שחור וקודר, אך לא תמיד הוא כזה.

מבחינה תוכנית, המונולוג הזועם של ברנהרד הוא מיזנתרופי לעתים קרובות. המספר, כאמור, מבטא סלידה כלפי מארחיו ואורחיהם ("חשתי רתיעה עמוקה מבני הזוג אוורסברגר ומאורחיהם, כן, שנאתי את כולם" – עמ' 51); הוא סולד באופן כללי מתלות באנשים ("אי תלות חשובה לי יותר מכול, וכמעט אין דבר שנוא עלי יותר מהסתפחות לאנשים עם מכונית, להיות נתון בידיהם לשבט או לחסד" – עמ' 41); והוא חש שעמום כללי בחברת אנשים ("מרביית האנשים לא מעניינים אותנו כלל, חשבתי כל העת, כמעט כל האנשים שאנחנו פוגשים אינם מעניינים, אין להם מה להציע לנו מלבד האומללות ההמונית שלהם והטיפשות ההמונית שלהם, שמשרות עלינו שעמום פעם אחר פעם, ועל כן אין לנו צל-צלו של עניין בהם" – עמ' 149–150).

בצד המיזנתרופיות הנוקבת – ובאופן חריג מאוד במחצית השנייה של המאה ה-20! – המונולוג הברנהרדי מכיל ביטויי הערצה לאמנות ולאמנים אמיתיים. אלה ביטויים שמתאימים לתקופה הרומנטית ושהגילומים המובהקים המאוחרים ביותר שלהם מצויים ביצירותיהם של תומס מאן ומרסל פרוסט מהמחצית הראשונה של המאה העשרים. נדיר מאוד למצוא שכמותם – כלומר נדיר מאד למצוא נאמנות קנאית כזו ל"תרבות הגבוהה" – במחצית השנייה של המאה העשרים. ברנהרד ב'לחטוב עצים' מבטא

הערצה לאמנות האמיתית ובוז לפסוודו-אמנים, הוא מבטא תפיסה רומנטית של הגאונות האמנותית האמיתית כשאיפה הראויה היחידה בחיים (ראו עמ' 63). מצד שני מבטא הטקסט סלידה מאמנים ואהבה של הבריות הפשוטים, כמו בן זוגה הסוכן-נוסע של יואנה או בעלת המכולת שבישרה לו על מותה (עיינו למשל בעמ' 71). למעשה, המספר לומד במרוצת הרומאן לא לשפוט אנשים על פי חיצוניותם; כך ביחס לאותו בן זוג לחיים של יואנה, שבהתחלה הוא סולד ממנו, ובהמשך ביחס לשחקן הבורג. כותרת הרומאן עצמה לקוחה ממונולוג של שחקן הבורג שמבטא שאיפה דומה לזו של המספר שהוזכרה, שאיפה לחיים טבעיים, לא אמנותיים:

ללכת ליער, להעמיק אל תוך מעבה היער, אמר שחקן הבורג, להתמסר לו לחלוטין, זה היה תמיד הרעיון, זה ולא אחר, להפוך בעצמו לחלק מהטבע. יער, יער עבות, לחטוב עצים, זה מה שרציתי תמיד". (עמ' 189)

לא לדרמה של פעילות, אלא לדרמה של מחשבות סוערות – היזכריות, כעסים וסלידה – המתרחשות כולן בתוך קופסת המוח של המספר בישיבתו הדמומה על הכורסה הגבוהה המונחת בקרן זווית בבית מארחיו.

האמצעי הברנהרדי הזה – של מסירת המידע המקדים את זמן ההווה של הרומאן באמצעות דיווח על מחשבות סוערות העולות בתודעה של המספר בזמן ההווה הזה – מקרב אותנו לליבת הרומאן והינו מפתח להבנת 'לחטוב עצים' כולו. יש כאן אדם היושב דמום בקרן זווית בבית שבו נערכת מסיבה, "ארוחת ערב אמנותית", אך פנימיותו כולה רוחשת ומבעבעת. יש כאן מישוהו שהמוח שלו עובד כל הזמן, טוחן את אלה שמסביבו, מפרק לגורמים גם את עצמו, אבל הכול הכול בתוככי ראשו!

או כמעט הכול. למעשה, הריגושיות והזעם של המספר כל כך גדולים עד שכמה פעמים לאורך הערב נפלטות מפיו קריאות לא ברורות המשתחררות מתוך נפתולי מחשבתו הסוערת:

הודות לאוורסברגר פניתי שוב אל העולם האמנותי, חשבתי, הודות לו וליואנה ולכל האנשים שסבבו אותם אז לפני שלושים וחמש שנים, ועוד לפני שלושים ושתיים שנים, זאת האמת, חשבתי כשישבתי על הכורסה הגבוהה. העולם האמנותי והחיים האמנותיים, חזרתי ואמרתי את המילים האלה, ככל הנראה בקול רם, עד שהאנשים בחדר המוזיקה היו מוכרחים לשמוע ואכן שמעו, שכן כל האנשים בחדר המוזיקה הביטו פתאום אלי, לחדר המבוא, אף שבעצם נבצר מהם לראות אותי, הם הביטו

כפי שנראה להלן: יש קשר עמוק אצל ברנהרד בין שני המאפיינים התוכניים האלה, בין המיזנתרופיה לבין הערצת אמנות האמת, כפי שישנו קשר בין שניהם לבין כמה מהמאפיינים הצורניים שהוזכרו.

ג

כעת, אני רוצה להתמקד במקרה פרטי של מאפיין החזרתיות שהוזכר לעיל.

עד אמצע הרומאן, חוזר המספר שוב ושוב על הביטוי "חשבתי כשישבתי על הכורסה הגבוהה" (או על וריאציות של הביטוי הזה). סיפור החיים של המספר; היכרותו עם האוורסברגר; היכרותו עם יואנה; הזמנתו לארוחת הערב האמנותית ותיאור הלוויה של יואנה – נמסרים כולם דרך המנסרה של ישיבתו על הכורסה הגבוהה בבית מארחיו. לדוגמה (אחת מעשרות רבות): "אחרי הכול, גם אוורסברגר שאף לבנות לו קריירה בווינה, חשבתי כשישבתי על הכורסה הגבוהה, וכמו יואנה לא הצליח בכך, הוא רדף אחרי הקריירה, וזו ברחה מפניו תמיד, עד היום" (עמ' 42).

מדוע בעצם? מדוע לא מוסר המספר את הרקע ההכרחי לזמן ההווה של הרומאן – מה שמכונה בתורת הספרות "אקספוזיציה" – בדרך שגרתית יותר? פשוט על ידי סיפור חטיבות העבר הרלוונטיות, ללא ציון העלאתם במחשבתו בשבתו על הכורסה הגבוהה?

האמצעי הזה הופך את הישיבה הדמומה והעוינת של המספר על הכורסה הגבוהה בבית מארחיו לפעילות אינטנסיבית ביותר של חשיבה. הדרמה של הרומאן הופכת

לעברי כי שמעו אותי חוזר ואומר שוב ושוב,
חיים אמנותיים ועולם אמנותי. (עמ' 60)

במקום אחר (עמ' 69) נלווית לפליטת הפה
נופך אירוני מיוחד, כי המספר מהרהר,
באינטימיות של מחשבתו, בכך שכלפי חוץ
הוא מתנהג אחרת ממה שהוא מרגיש, הוא
מעמיד פנים, **ואז הוא פולט זאת כלפי חוץ**:

נשמתי עמוק ואמרתי לעצמי, בקול רם
שבוודאי הגיע לאוזני האורחים בחדר
המוזיקה, החיים שלך הם הצגה בלבד,
מעולם לא חיית חיים אמיתיים, קיומך הוא
העמדת פנים בלבד, אין בו שום דבר ממשי,
כל מה שקשור בך וכל מה שאתה, אינו אלא
העמדת פנים ומעולם לא היה לא אמיתי ולא
ממשי. אבל אני מוכרח לבלום את המחשבה
הזאת כדי לא להשתגע, חשבתי כשישבתי
על הכורסה הגבוהה.

כלומר, לרגע אחד, הוא כמעט מפסיק
להעמיד פנים!

אבל רק כמעט. פליטות הפה האלו –
כפשוטו ממש: התמלטויות של קטעי דיבור
מתוך פיו באופן לא מכוון – הן היוצא מן
הכלל המעיד על הכלל. זאת משום שככלל
הדובר הברנהרדי אינו מסוגל ממש לבטא את
סלידתו מהאנשים סביבו. בסיום הערב הוא
אף אומר למארחיו שהוא שמח לחדש איתם
את הקשר, שהוא נהנה מהערב ומהאורחים
– כל זה שקר גמור, כמובן, והוא בז לעצמו
על כך (ראו עמ' 198). תוכו של המספר
הברנהרדי – למורת רוחו, אמנם – אינו כבד.
ולכן הוא מתפעל כששחקן הבורג מבטא
לפתע בגלוי את רתיעתו מאחת האורחות
(ראו עמ' 185).

המספר של ברנהרד רוצה להיות לבד. הוא

איננו יכול לשאת חברת אנשים. לאורך כל
הערב הוא נמצא בעמדת צופה, לעיתים
רואה ואינו נראה, מי שמביט "מבחוץ", בין
אם הוא על הכורסה הגבוהה ובין אם הוא בין
המסובים. היותו "מתבונן" והיותו מיוזנתרופ
כרוכות זו בזו.

והנה המספר הזה, שאינו יכול לבטא את
אשר על לבו בגלוי, בסוף הרומאן ממש רץ
הביתה על מנת לכתוב את כל מה שרוחש
בפנימיותו, רץ לתקשר את פנימיותו עם
קוראיו, איתנו.

ואני רצתי ורצתי וחשבתי ששרדתי את
סעודת הערב האמנותית כביכול בגנצגאסה,
כמו ששרדתי את כל הדברים האיומים,
ושאכתוב על סעודת הערב האמנותית
כביכול בגנצגאסה, בלי לדעת מה, פשוט
אכתוב על זה משהו, ורצתי ורצתי וחשבתי
שמיד אתחיל לכתוב על סעודת הערב
האמנותית כביכול בגנצגאסה, ולא חשוב מה,
ובלבד שאכתוב תכף ומיד על סעודת הערב
האמנותית הזאת בגנצגאסה, תכף, חשבתי,
מיד, חשבתי שוב ושוב כשאני ממשיך לרוץ
במרכז העיר, תכף ומיד, תכף ומיד, לפני
שיהיה מאוחר מדי. (עמ' 201)

ד

אני חושב שהטקסט של ברנהרד מלמד אותנו
דבר מה עמוק על קריאה ועל כתיבה. יש,
ראשית, קשר עמוק בין מיוזנתרופיה לאהבת
אמנות – כזכור, שני הנושאים התמטיים
המרכזיים בספר – ובייחוד לאהבת ספרות.
קריאה וכתיבה הן סוג של תקשורת שעוקף
את התקשורת עם בני האדם.

אך, מאידך גיסא, הן אכן סוג של תקשורת!



איור: שמעון אנגל

מונטיין שלו, הרבה יותר מחברת בני האדם במסיבה אצל האוורסברגים. הספרות היא התקשורת האינטימית שאותה מחפש המספר כתחליף וניגוד לתקשורת עם בני האדם. הקריאה היא הפניית עורף לחברה ומפגש חברתי מסוג אחר, מפגש כן יותר, מעניין יותר.

ה

תפיסת הקריאה כפעולה תקשורתית ייחודית – המגלמת הן את הרתיעה מהחברה, הן את הרצון למגע חברתי – מצויה גם באחד הטקסטים החשובים ביותר בני זמננו בסוגיית מעמדה של הספרות. מדובר במסה שפרסם הסופר ג'ונתן פראנזן ב-1996 וכונסה תחת הכותרת "למה לטרוח?" בספר מסותיו בעל השם הרלוונטי לענייננו 'איך להיות לבד' מ-2002 (קובץ המסות הזה ראה אור גם בעברית, בתרגום מרינה גרוסלרנר, בהוצאת עם עובד).

קריאה וכתובה הן בנות לווייה לבדידות, הן נובעות מרצון להפנות עורף לעולם החברתי, הן מספקות את תאוות הבדידות שלנו ואת תאוות הפניית העורף לחברתי שלנו אך בו בזמן זו אינה בדידות והפניית עורף מוחלטות – כי אנו מתקשרים עם הדמויות ועם הסופר (והסופר מצדו מתקשר עם דמויותיו ועם קוראיו) ואף מתקשרים איתם באופן אינטימי מקסימלי (כפי שנראה מיד).

הטקסט של ברנהרד עוסק בספרות כאמצעי להיות בודד וכאמצעי להפיג את הבדידות בזמנית.

צריך לשים לב לאמירה שחוזרת כמה פעמים לאורך 'לחשוב עצים', האמירה שהמספר היה מעדיף להישאר בבית עם ספריו ולא לבוא בחברת אנשים. "ומוטב היה, חשבתי שוב, לקרוא את פסקל שלי או את גוגול שלי או את מונטיין שלי" (עמ' 17). המספר מעוניין בחברתם האינטימית של פסקל, גוגול או

אינו סובל מפתולוגיה, אלא מציג סוג אופי מסוים. הספרות, חשף מחקרה של הית', מספקת מצד אחד את הצורך בהפניית העורך לחברה, הצורך "להיות לבד", ומצד שני את הצורך בחברה, הצורך בתקשורת עם סופרים או עם דמויות.

למסה הזו של פראנזן יש לצרף התבטאות מאלפת של הסופר הצרפתי מישל וולבק ברומאן שלו 'כניעה' (2015; ראה אור בעברית בהוצאת בבל בתרגום עמית רוטברד). הגיבור של 'כניעה' הוא מרצה לספרות. כך הוא מתאר את משיכתו למקצועו, שמתבטאת במחקר של הסופר הצרפתי ז'וריס-קרל הויסמנס:

ייחודה של הספרות, אמנות מרכזית במערב הנכחד לנגד עינינו, בסופו של דבר אינו קשה במיוחד להגדרה. כמו הספרות, המוזיקה יכולה לעורר ריגוש, מהפך רגשי, עצבות או אקסטזה מוחלטת; כמו הספרות, הציור יכול להוליד היקסמות, להטיל מבט חדש בעולם. אבל רק הספרות יכולה להעניק לכם אותה תחושה של מגע עם נפש אנושית אחרת, עם הכוליות של אותה נפש, על חולשותיה ומעלותיה, על מגבלותיה, על קטנותה, על קיבעונותיה, על אמונותיה; על כל מה שמרגש אותה, שמעניין אותה, שמלהיב או דוחה אותה. רק הספרות יכולה לאפשר לכם לבוא במגע עם נפש של מת, באופן ישיר יותר, שלם יותר ועמוק יותר מכל שיחה, אפילו עם חבר – היא עמוקה יותר, ממושכת יותר משתהיה חברות. פשיחה לעולם איננו מתמסרים באופן מלא יותר מכפי שאנו עושים מול דף ריק, הפונה אל נמען אלמוני. מובן שכאשר מדובר בספרות, ליפי הסגנון, למוזיקליות של המשפטים יש חשיבות משלהם; אי

לאחר תיאור ייאושו מהעשייה הספרותית בחציה הראשון של המסה, חציה השני של המסה מוקדש לתיאור המוצא שנגלה לפראנזן.

סופרים ככלל, כותב פראנזן, לא אוהבים לדבר על "הקהל" ולא אוהבים את "מדעי החברה". ולכן היה לו מוזר שדווקא מדען ממדעי החברה שחקר את הקהל הקורא הוציא אותו מהייאוש העמוק והמשתק ביחסו לספרות שנקלע אליו. שירלי ברייס הית', אנתרופולוגית לשונית ופרופסור לבלשנות בסטנפורד, ערכה מחקר על הרגלי הקריאה של ספרות בדיונית ובין השאר נפגשה עם פראנזן לצורך מחקרה. היא ראינה כמות גדולה של אנשים והגיעה למסקנה שאנשים הרגילים לקרוא "ספרות רצינית" נחלקים לשני סוגים. הסוג הראשון: קוראים שאחד ההורים בביתם או מישו בסביבתם נהג לקרוא ספרים. הסוג הזה אכן פוחת והולך. אולם סוג שני, הגרעין הקשיח, הוא "המבודד חברתית"; הילד שחש "שונה" והופך את הספרים והסופרים ל"קהילה" שלו. גאוותי גורמת לי, כותב פראנזן בחן, להבדיל בין "המבודד חברתית" ל"יורם". ה"יורם" הוא אנטי-סוציאלי ואילו "המבודד חברתית" יכול להיות היפר-סוציאלי, מסמר הערב, אבל הוא חייב לעיתים להיות לבד ולקרוא כדי לתקשר עם הקהילה הפרטית "שלו". העסק הזה של קריאת ספרים, אומרים הית'-פראנזן, נסוב בעצם על השתוקקות "להיות לבד" ועל הרצון "לא להיות לבד".

קוראים, ממשיך וכותב פראנזן, אינם "טובים" יותר או "רעים" יותר מלא-קוראים – אלא פשוט שונים. ה"מבודד חברתית"

1

אפשר להמעיט בחשיבות עומק המחשבה של מחבר, במקוריות רעיונותיו; אבל מחבר הוא בראש ובראשונה בן אנוש שנוכח בספריו, ובסופו של דבר חשוב פחות אם הוא כותב היטב או גרוע, העיקר שהוא כותב ושהוא נוכח בספריו (משונה שתנאי כה פשוט, לכאורה כה שוויוני, ולמעשה כה ברור וניתן להבחנה, נוצל כה מעט בידי פילוסופים מאסכולות שונות: משום שבני אדם הם בעיקרון, מעבר לטבעם המשתנה, בעלי אותו סך של ישות, לכולם יש נוכחות במידה פחות או יותר שווה; למרות זאת, זה לא הרושם שהם נוטעים, ממרחק של כמה מאות שנים, ולעתים קרובות מדי אנו רואים כיצד הם נשחקים במהלך הדפים שדומה כי נכתבו בידי רוח הזמן הרבה יותר מאשר בידי האישיות עצמה, ישות לא ברורה, שהולכת ומצטיירת כרוח רפאים אלמונית). באותו אופן, ספר שאוהבים, הוא לפני הכול ספר שאוהבים את מחברו, שרוצים לפגוש אותו, שרוצים להעביר איתו את הזמן. ובמשך שבע השנים האלה שבהן נמשכה העבודה על התזה שלי חייתי במחיצתו של הויסמנס. ('כניעה', עמ' 12-10)

הספרות היא המפגש האנושי המלא ביותר, מפגש בין המחבר לקורא, בין נפש המחבר לנפש הקורא (זאת בניגוד למפגשים בעולם האמיתי, שכפי שממחיש ברנהרד הם מלאי אי-כנות והסתר). בניגוד לאמנויות האחרות, הספרות מאפשרת מגע פנימיות בפנימיות. נוסף על כך, הספרות מבטאת גם את היכולת לאינדיבידואליות, כי רק הסופרים האינדיבידואלים באמת, שלא נמחקים על ידי "רוח הזמן", הם אלה שמאפשרים את המפגש הבין-אישי המוזכר.

הקריאה, התקשורת הספרותית, ייחודית מכמה היבטים:

א. אנחנו מוגנים – הדמויות והסופר אינם יכולים לפגוע בנו באופן אישי כשם שבני אדם בתקשורת בלתי אמצעית יכולים לעשות (ובני אדם בעולם יכולים "לפגוע בנו" גם בדרכים עקיפות: על ידי כך שהם מעוררים את תשוקתנו או את קנאתנו או, פשוט, את חוסר נוחותנו).

ב. אנחנו יותר עם עצמנו מאשר בתקשורת באמצעי מדיה אחרים. באמצעי מדיה ויזואליים, הנוכחות של "האחר" מוחשית יותר מאשר במקרה של הספרות, כשאנו בונים בעצמנו את "האחר" הזה ממילים על דף. בקריאה אנו אקטיביים יותר, והמדיום הספרותי מופשט – ושותי עובדות אלו גורמות לצד של "האני" להיות נוכח יותר בתקשורת הזו. במילים אחרות: המדיום הספרותי ייחודי בכך שהתקשורת בו היא תקשורת עם מינימום נוכחות של הנמען. זאת משום שהמאמץ הקוגניטיבי הכרוך בהפיכת מילים על דף לדבר-מה מובן הופך את הדמויות, העלילה וכו' לפרי רוחנו, ומשום שהאופי המופשט של השפה "מטהר" את הפיזיות של הזולת.

ג. מאידך גיסא, המדיום הספרותי מאפשר את המפגש האינטימי ביותר, בגלל ייחודה של הספרות בהעלאת עולם פנימי. אנחנו חווים אינטימיות גדולה במיוחד בזמן הקריאה בגלל היכולת הייחודית של הספרות לחשוף בפנינו את העולם הפנימי של הדמויות ושל הכותב.

צרכים אלה שממלאת הקריאה ממחיש גם ברנהרד ברומאן שלו 'לחטוב עצים'.

שיחה עולמית

דברים שכותבים בחו"ל | ישי פלג



אמריקה עדיין מובילה

סנאטור צ'רלס סמנר, רפובליקני ממסצ'וסטס, הוכה עד זוב דם ב-22 במאי 1856 במשרדו בסנאט בושינגטון. התוקף, שהשתמש במקל הליכה שראשו מצופה זהב, היה חבר הקונגרס פרסטון ברוקס, דמוקרטי מדרום קרוליינה, שזעם על נאום חריף של סמנר נגד העבדות במדינתו. בתום ההכאה הותיר ברוקס את מקל ההליכה, שנשבר לכמה חתיכות, בתוך שלולית הדם.

את "הכאתו של סמנר" מזכירה ד"ר קורי שייק מהמכון הבינלאומי למחקרים אסטרטגיים במאמרה "בחזרה לבסיס: איך לתקן את מה שטראמפ קלקל" ("פוריין אפיירס", מאי-יוני), כדי להדגים כיצד ארצות הברית שרדה בעבר במשברים פנימיים חריפים בהרבה מאלו שהיא חווה היום. שייק, ששירתה בכמה תפקידים בממשל הנשיא בוש הבן, מתייחסת גם לאתגרים כלכליים וגיאופוליטיים שניצבו בפני נשיאי העבר כדי לטעון שארה"ב מעולם לא הייתה במצב טוב יותר. "ועדיין, האמריקנים שכנעו את עצמם שאתגריהם בהווה נגישים פחות, והפוליטיקה שלהם מושחתת יותר, מאשר בימים עברו", היא קובעת.

זה גם הרושם שיקבל מי שיקרא את שלושת המאמרים שקודמים למאמרה של שייק בגיליון כתב העת, שמותחנים ביקורת בזה אחר זה על מדיניות החוץ האמריקנית הנוכחית, שננקטה מאז תחילת המאה. פרופ' דניאל ו' דרזנר ב"הפעם זה אחרת", ד"ר מירה ראפ-הופר וד"ר רבקה פרידמן-ליסנר ב"העולם הפתוח" ופרופ' סטיבן מ' וולט ב"קץ ההיבריס" טוענים שהממשל האמריקני חייב להכיר בכך שאמריקה מאבדת בהדרגה ובקביעות מכוחה, ושאת מדיניות החוץ, לפיכך, יש להתאים ולשנות מן היסוד. יתרונה הבינלאומי של אמריקה יפשוט את הרגל "כמו מייק קמפבל ב'זורח השמש': בהדרגה ואז בפתאומיות", חוזה דרזנר. "כרגע מגדל הג'נגה של ארה"ב עדיין עומד. הסירו כמה לבנים, עם זאת, והתנודות יראו לעין כול. איך תיראה ההתמוטטות?"

ראפ-הופר ופרידמן סבורות שאמריקה צריכה לזנוח לחלוטין את שאיפתה להגמוניה ליברלית, ולהסתפק בדרישה מסין ומרוסיה לאפשר חירות מדינית מסוימת במדינות שייפלו לבסוף, בהכרח, תחת השפעתן. בעיקר הן אומרות שעל אמריקה לדרוש קיום סחר בינלאומי חופשי בין האומות למרות חילוקי הדעות והסכסוכים. "ארה"ב חייבת

לקבל את העובדה שאף שכוחה האבסולוטי עדיין אדיר, כוחה היחסי נחלש. היא לא יכולה להכתיב לבדה את התוצאות בעולם. במקום לשאוף לשנות את דמות העולם לפי החזון הליברלי, עליה לתעדף פתיחות וחירות פוליטית".

וולט מסביר שנשיאי ארה"ב גרמו להידרדרות במעמדה של אמריקה בשל מעורבות יתר "על הקרקע" של אירואסיה, ודורש לשוב להשפעה ממתנת בלי מעורבות צבאית "קשה". האסטרטגיה שהוא ממליץ עליה, המכונה Offshore Balancing, פירושה מהפכה כוללת. הוא דורש נסיגה הדרגתית מנאט"ו, בשאיפה שהאירופים יגנו על עצמם בלי כוחות סיוע אמריקניים; ויתור על עמדה חד-משמעית במזרח התיכון ("שום מדינה שם אינה מוסרית או חיונית עד כדי כך שהיא זכאית לתמיכתה הבלתי מותנית של ארה"ב", הוא כותב, "ושום מדינה שם אינה מתועבת עד כדי כך שיש לנדותה"); והפניית מרב המאמצים והכוחות למזרח אסיה, בניסיון לעודד שיתוף פעולה בין האומות באזור כמשקל נגד לסין.

שלושת המאמרים תומכים במובנים מסוימים בעמדות של טראמפ – למשל בשאלת יחסי ארה"ב עם נאט"ו, או הדרישה למסחר חופשי יותר מצד סין. ובכל זאת, שלושתם גם מאשימים את טראמפ במפורש בהידרדרות מעמדה של ושינגטון, בעיקר בגלל היחס המזלזל שלו למומחי קהיליית מדיניות החוץ בבירת ארה"ב, שינויי המדיניות התכופים שהוא יוזם בלי מחויבות למהלכי נשיאים קודמים (למשל בעניין עסקת הגרעין עם איראן), והרטוריקה שלו, שמעליבה בעלי ברית ומקרבת יריבים (בפרט הם מותחים ביקורת על היחס החם לרוסיה) ופוגעת בהפצת הערכים האמריקניים ברחבי העולם. בסך הכול, נדמה שהכותבים מאמינים שטראמפ פוגע מאוד ביוקרתו של הממשל בעיני העולם. הנשיא הבא, הם מזכירים, יתקן חלק מהדברים הללו, ובכל זאת הם קוראים לשינוי כולל באסטרטגיה האמריקנית בשל שינויים קבועים ומהותיים במקומה של אמריקה בעולם.

לעומתם, שייק לא רק אינה מזהה משבר חסר תקדים שדורש שבירה של האסטרטגיה הקיימת, אלא אף מוצאת ערך בשאלות שמעלה ממשל נשיא ארה"ב דונלד טראמפ על הסדר הקיים, משום שהן מדגישות בעיניה את האמיתות הקשות שארה"ב צריכה להתמודד עמן. היא אמנם חולקת מכול וכול על התשובות שמשיב ממשל טראמפ. בראש ובראשונה, היא קובעת שנסיגה של אמריקה בצעד אחד – באירופה, במזרח התיכון או בזירת מזרח אסיה – לא תביא את בעלות הברית שלה לתפוס את מקומה, אלא תגרום להן לצעוד שני צעדים לאחור. היא גם מבהירה את חשיבותם של ערכים משותפים כדרך לחזק אינטרסים בינלאומיים: הקשרים האסטרטגיים בין אמריקה לאירופה חזקים באופן מובהק יותר מהקשרים האסטרטגיים בין אמריקה לבעלות בריתה באסיה, וערכי היסוד השונים של האומות הללו הם שגורמים לפער. טראמפ מתעלם מהקשר הזה בין ערכים לאסטרטגיה, שיש לנצלו ולחזקו.

שייק מעלה כמה מהלכים שראויים לתמיכתה של קהילת מדיניות החוץ האמריקנית, בשנים הקרובות, ובמיוחד "לאחר טראמפ". היא קוראת לעודד את בעלות הברית לפעול בעצמן במקומות שחשובים להן, וכך לחזק את כוחן, ולהכווין מחדש את תקציב סיוע החוץ, שרובו ניתן לישראל ולמצרים אף שהשלום ביניהן יציב מספיק. היא גם מציעה להנמיך את עלויות האסטרטגיה למשלמי המיסים, הן באמצעות פיתוח כלי נשק זולים יותר והן דרך התמודדות יצרנית יותר עם אתגרים – למשל, במקום לשלוח כוחות יקרים למזרח אירופה, כאיזון לאיום הרוסי שם, אפשר לחזק את כוחות הצי באזור יפן ובכך להכריח את הרוסים להפנות משאבים למזרח הרחוק.



"ארה"ב עדיין אוהזת בכוחות שאפשרו לה להפוך מלכתחילה למדינה החזקה בעולם", מסכמת שייק בניגוד לעמדת קודמיה, המאמינים שטראמפ מסמן – אם לא הביא במו ידיו – את קץ ההגמוניה האמריקנית בעולם.

מורשת הולברוק: בלקן בלי דם ובלי אדם

ריצ'רד הולברוק סיים את לימודיו ב-1962, ופצח בקריירה דיפלומטית מסורה בממשלים הדמוקרטיים, בתחילה במזרח אסיה ולאחר מכן באירופה. בזמן כהונתם של נשיאים רפובליקנים פעל הולברוק בתחום מדיניות החוץ בחיל השלום, בעריכת המגזין "פוריין פוליס", ביעוץ בוול סטריט וביוזמות חוץ-ממשלתיות. בדצמבר 2010, בזמן פגישה במשרדה של מזכירת המדינה הילרי קלינטון, הוא התמוטט בשל קרע באבי העורקים, ומת לאחר שלושה ימים. השנה יצא לאור ספרו של העיתונאי ג'ורג' פאקר, "האיש שלנו: ריצ'רד הולברוק וסופה של המאה האמריקנית". במגזין "אטלנטיק" (מאי) עיבדו את הספר לכתבת השער "אלגיה למאה האמריקנית".

"היא לא הייתה תור זהב – היו בה די משגים וסכלות – אבל אני כבר מתגעגע אליה", כותב פאקר על "המאה האמריקנית" הזאת, שהחלה לדבריו במלחמת העולם השנייה, ועיצבה את העולם שאחריה – מתוכנית מרשל ו"הכלת" ברית המועצות, שני ניצחונות אמריקניים גדולים, ועד מלחמת וייטנאם ומלחמת אפגניסטן, שני כישלונות גדולים. אבל הכתבה שלו עוסקת בריצ'רד הולברוק, ולכן בהישגו החשוב ביותר: הסכם דייטון, שב-1995 הביא לסיומה של מלחמת בוסניה.

המלחמות בבוסניה ובסומליה היו אתגריה של אמריקה בעולם החדש של שנות התשעים, שבו הפכה למעצמה יחידה. ככזו, אפשר היה לצפות שתשקול שיקולי מוסר בלבד כשהיא באה לעצור את שפך הדם בבלקן או להתערב בטבח מתמשך במזרח אפריקה. אבל קלינטון גרר רגליים במשך למעלה משנה. למעשה, אומר פאקר, דווקא שינוי האסטרטגיה בעקבות תום המלחמה הקרה מנע מהאמריקנים להתערב. "התרחבות דמוקרטית החליפה את ההכלה כמדיניות החוץ של העידן

החדש", הוא כותב. קלינטון ראה בעצמו את נשיא הגלובליזציה, העוסק בסחר חופשי, בקידום ליברליזציה, בהקמת מוסדות רב-לאומיים. איך מלחמה שבטית מדממת בבלקן קשורה לזה?

ולכן כלום לא קרה. אפילו האירופים סירבו להתערב במתחולל בחצר האחורית שלהם. אבל בקיץ 1994, כשהטירוף המשיך לגבות קורבנות בבלקן, נאלצו קלינטון ומזכיר המדינה שלו, וורן כריסטופר, למנות את הולברוק לשליחם המיוחד בנושא. בתוך שנה וחצי של לחצים דיפלומטיים, מתקפות צבאיות ופעילות בלתי נלאית של הולברוק בארמונות מנהיגי הקבוצות האתניות, הצליח הדיפלומט האמריקני להביא את אנסמבל שרי הצבא לדייטון, אוהיו. שם, בבסיס אמריקני, הוא כפה עליהם להגיע להסכמות דרך "מעין הטרדה חסרת רחמים של הצדדים אל ויתורים שהם לא מוכנים לעשות אם לא יילחצו בידי ארצות הברית", כדבריו של הולברוק עצמו.

"פאקס אמריקנה" פרץ בבלקן. אבל התוצר הסופי של הסכם דייטון, שעדיין מחזיק מעמד למרות לאומנות גואה, הוא כימרה מדינית. נשיאות בוסניה והרצגובינה מפוצלת לשלושה נשיאים – קרואטי, בוסני וסרבי – שמכהנים בתורנות; הרפובליקה מורכבת גם היא משלוש ישויות: בוסניה והרצגובינה; רפובליקה סרפסקה (או "הרפובליקה הסרבית"); ומחוז ברצ'קו העצמאי. הגבול בין שלושת ראשיה של המפלצת הבלקנית מתפתל בכיעור לאורך יותר מאלף קילומטרים.

קורט באוסנר, מומחה אמריקני לבוסניה, אמר לפאקר שהסכם דייטון יצר "מערכת להכלת שרי צבא מקומיים, שהיא גם מערכת לסיפוק משאלותיהם" – הכלכליות, בעיקר, על חשבון האזרחים הפשוטים. רוב המשרות בבוסניה והרצגובינה תלויות בפטרוניים פוליטיים ונמכרות תמורת שוחד, שיעור האבטלה נמדד ב-30 אחוזים ואבטלת הצעירים גבוהה פי שניים, שיעור הילודה נמוך מאוד, מחצית האזרחים מתגוררים מחוץ למדינה, ועוד עשרות אלפים עוזבים בכל שנה, רובם לגרמניה. מלחמת אזרחים נוספת לא תהיה, אומרים הבוסנים, פשוט כי אין די אנשים שיילחמו בה. וגם כאן רוסיה נכנסת לריק שאירופה ואמריקה הותירו אחריהן, במטרה להשאיר את הבלקן מחוץ להישג ידה של נאט"ו.

הקריירה של הולברוק הגיעה לשיאה בהבאתה של מלחמה קטלנית לסופה, אבל התועלת שנבעה מכך למעמדה של ארה"ב או לקידום ערכיה על הקרקע מוטלת בספק. ובכל זאת, אומר פאקר, הסכם דייטון היה סימן לגדולתה של ארה"ב, והמונים

עדיין מכירים בזכותו את אמריקה ואת ערכיה. 1995 נראית בעיני פאקר כשיא של כל הזמנים ביוקרה האמריקנית, אף שהולברוק לא השיג גן עדן בלקני אידיאלי. גם אם מערך מדיניות החוץ של ארה"ב אינו מסוגל עוד לנהל פסגה כמעט פילנתרופית כמו זו שניהל הולברוק בדייטון, טוען פאקר, חשוב לכל הפחות להצטער על כך.



האם ניתן לכמת את כלכלת האקלים?

גיליון מאיי-יוני של "אם-איי-טי טכנולוגי רווי" הוקדש לנושא האקלים, והרוח ששרתה עליו הייתה הכרה בכך שיש הרבה מה לעשות כדי לטפל בתוצאות ההתחממות הגלובלית, אבל יש הרבה מדי שפשוט אי אפשר לעשות. בפרק האחרון בגיליון, תחת הכותרת "סבל", הביאו העורכים סקירה של "קטסטרופת ההגירה" הצפויה במרכז אמריקה, בדרום אסיה ובאפריקה, וכתבה על משבר המים החריף בהודו ("האוכלוסייה הגדלה הציבה את מי התהום במתח עצום, הן בשאיבתם מהר מקצב התחדשותם, הן בזיהום גופי המים המזינים אותם"), וסיכמו בסיפור בדיוני קצר על עולם חם מדי, שעולה בעשן. העלילה שכתב הסופר פאולו בסיגלופי מסתיימת ברצונה של נערה צעירה לחנוק למוות את סבתה, שהורישתה לה את העולם המחריד שהיא חיה בו.

שאר הגיליון תואם את רוחו של כתב העת: אף שהוא מגזיני ולא מדעי, יש בו עיסוק בעובדות ולא בהפצת תבהלה ונבואות זעם. במיוחד מעניינת הכתבה הפותחת, "כמה אתם מוכנים לשלם כדי להציל את העולם?", מאת דיוויד רוטמן. "בניגוד לחרדה הקיומית האופנתית כיום לגבי שינוי האקלים, יש חישוב קר רוח שתומכיו, בעיקר כלכלנים, אוהבים לכנות 'המספר החשוב ביותר שאי פעם שמעתם עליו'", פותח רוטמן את הכתבה. המספר שהוא מתייחס אליו הוא העלות החברתית של הפחמן הדו-חמצני (פד"ח): כמה נזק נגרם לאנושות בפועל מכל טונה של הגז הנפלטת לאוויר העולם.

המספר הזה יכול לשמש למטרות רבות. אפשר להטיל לפיו מס פחמן, למשל: לגבות היטל של דולר אחד על כל 80 ק"מ נסועה, אם עלותו החברתית של הפד"ח היא 40 דולר. כיוון אחר הוא להשקיע במיזמי הנדסה "רווחיים", הכולאים פד"ח שנאסף מהאטמוספירה. את הרווחיות אפשר למדוד לפי עלות הכליאה של טונה אחת של פד"ח: אם היא נמוכה מעלותה החברתית, המיזם שווה את ההשקעה בו.

אבל הכתבה לא עוסקת לעומק בטכנולוגיות אפשריות או בתוכניות מדיניות שיש לנקוט, אלא בעיקר בחישוב הבלתי אפשרי כמעט של העלות החברתית של הפד"ח. נניח בצד את המורכבות המדהימה של חיזוי האקלים עצמו. האם מדענים יכולים לקבוע כיצד העלייה בטמפרטורות ובגובה פני הים ושיעורי הלחות המשתנים, לאורך המאה הקרובה, ישפיעו על תמותה ופוריות, אלימות והגירה, פריון העבודה והיקף היבולים? הם בהחלט מנסים לחזות זאת. "מעבדת ההשפעה האקלימית" שמובילים מייקל גרינסטון משיקגו וסולומון הסיאנג מברקלי פילחה את העולם ל-24 אלף אזורים במטרה לקבוע לכל אחד מהם מהו המחיר שישלם בכל שנה מהיום ועד 2100. היא הגיעה למסקנה שעלות הפד"ח בגלל שינויים בתמותה בלבד צפויה להיות 30 דולר לטונה; 9.1 מיליון אנשים ימותו בכל שנה סביב שנת 2100 רק בגלל פליטות הפד"ח שלנו בשמונים השנים הבאות, לפי התחזית שלהם.

קתרין ריק, חוקרת אקלים מאוניברסיטת קליפורניה בסן-דייגו, ניסתה להעריך את המחיר שתשלם כל מדינה על פליטת טונה של פד"ח. לפי מחקרה מ-2018, העולם

כולו ישלם 418 דולרים על כל טונה שהאנושות פולטת לאוויר, לא משנה היכן בעולם. אבל החלוקה אינה שווה. הודו "תשלם" 85.4 דולרים, ארה"ב תיפגע ב-47.8 דולרים, וסין תאבד רק 24.1 דולרים. יש גם מדינות שמרוויחות, לפי המודל של ריק: קנדה תקבל 8.22 דולרים, רוסיה תגרוף 11.1 דולרים, וגרמניה תקבל 5.05 דולרים. ישראל, אגב, תשלם 4.85 דולרים מתוך הנזק העולמי שנגרם מטונה אחת של פד"ח. בהתחשב בכך שפליטת הפד"ח לנפש בישראל היא פחות מ-10 טונה לאדם בשנה, לפי נתוני הבנק העולמי, המחיר נראה כמעט מצחיק.

הפערים הגדולים בין הערכות העלות החברתית של הפד"ח – ממשל אובמה קבע מחיר של 40 דולר לטונה בארה"ב, בעוד ממשל טראמפ מעמיד את הסכום על בין דולר אחד לשבעה – נובעים גם ממחלוקת בדבר הערך המהוון (כלומר המתורגם למונחי ההווה) של נזק עתידי. מקדם זה, שמכונה "שיעור הדיסקאונט", שנוי במחלוקת קוטבית: זוכה פרס נובל בכלכלה ויליאם נורדהאוס הציע להעמיד את המקדם על 4%, בשעה שמבוהלי האקלים מבקשים להוריד אותו לאפס. המחלוקת הזו מובילה לעיתים את חישובי העלות לאבסורד – נוסף על הסיבוך הכרוך בעצם החישוב של נזק עתידי הנפרש על טווחי זמן ארוכים ומלאי אי ודאות.



גרמניה 1949: החוקה שאחרי

לרגל שבעים שנה לאישור "חוק היסוד" של הרפובליקה הפדרלית של גרמניה הקדיש השבועון 'די-צייט' ב-9 במאי כפולת עמודים לכתבה היסטורית מפורטת בנושא. במיוחד התמקד הכתב, כריסטיאן שטאס, באנשים ובנשים שכתבו את טיוטת החוקה ("האבות והאמהות של חוק היסוד"), ובמה שעמד בראש מעייניהם בשעה שניסחו את 146 הסעיפים שגם היום, לאחר איחוד הגרמניות, עומדים בבסיס ה"בונדסרפובליק דויטשלאנד". חברי המועצה, שהתכנסו בבון שבאזור הכיבוש הבריטי ב-1 בספטמבר 1948, חשבו קודם כול על הימנעות מחזרה על מה שקרה לרפובליקת ויימאר.

ב-1948 עוד ניכרו בגרמניה אותות המלחמה והכיבוש: בון נבחרה מלכתחילה משום שהייתה מסוגלת לארח את הדיונים למרות הנזק שספגה במלחמה. "בחוף, בערים ובכפרים של מערב גרמניה המובסת, הכבושה, המשוחררת, האנשים היו רעבים", כותב שטאס. תיאודור הויס, אחד מ"אבות החוקה", אמר על ימי הכיבוש שהגרמנים "נגאלו והוחרבו" בהם בבת אחת. דה-נאציפיקציה הייתה אז תהליך מתמשך וכואב. עורך די-צייט דאז, ריכרד טונגל, היה יורשו של העורך המייסד שהודח בידי הבריטים בתוך כחצי שנה משום ששירת בעבר במשרד התעמולה של הרייך. איך אפשר לנסח חוקה בתנאים כאלה, תוהה שטאס. שלושים שנה לפני כן, גם אז בתנאים קשים ולאחר תבוסה, נולדה חוקתה של רפובליקת ויימאר, שנשאה עמה את זרעי 1933. גם

צירי המועצה וגם בעלות הברית, כובשות גרמניה, רצו להתרחק ככל האפשר מ-1933 נוספת. הם היו צריכים להמציא כבלים לאחוז בהם את העם הגרמני.

הכבלים הללו נמצאו. נשיא ייצוגי בלבד, כדי למנוע הינדנבורג נוסף; אחוז חסימה גבוה שימנע פיצול מפלגות מוגזם; חיוב הצבעת אי אמון קונסטרקטיבית, נגד אי יציבות ארוכת טווח. חברי המועצה הציבו מחסומים בדרכה של הדמוקרטיה הישירה: אחת הצירים, הלן וסל, הציעה משאלי עם של כן ולא, כמו שהיו בוויימאר, אבל רוב חבריה האמינו שמשאלי עם הם "בונוס לדמגוגים". מעל השאלה הזו ריחף כמובן הפיצול המחריף והולך עם גרמניה המזרחית, והחשש מפני השפעתה של תעמולה קומוניסטית.

"פסקת הנצח", סעיף 79 בחוק היסוד, קובעת שיש עקרונות של הדמוקרטיה הגרמנית שאפילו הפרלמנט לא יכול לבטל. אלו סעיפים 1–20 של החוקה, שהראשון שבהם פותח במילים "כבוד האדם בלתי ניתן לערעור". ההשראה לקוחה כמובן מהצהרת זכויות האדם והאזרח של המהפכה הצרפתית. בוויימאר זכויות האדם היו נספח לחוקה, אבל בכון הם היו המבוא והראשית, וההגנה עליהם ניתנה בידי בית המשפט החוקתי הפדרלי – ערכאה מיוחדת שניתנה לה הסמכות לפסול חוקים, ושופטיה נבחרים בידי הבונדסטאג והבונדסראט ברוב מיוחד.

מאבק גדול ניטש על סעיף 3 של החוקה, אחד מהסעיפים המוגנים, שקובע בפשטות שגברים ונשים שווים. אליזבת זלברט, אחת מחברות המועצה, מצוטטת בדיון כאומרת ש"לאישה, שניצבה על החורבות בשנות המלחמה והחליפה את האיש בעבודה, יש טענה מוסרית לזכות בהערכה זהה לזו של האיש". רוב חברי המועצה התנגדו להצעת הסעיף, בטענה שהוא יגרום לשכתוב מחדש של כל הקודקס האזרחי הגרמני, שבמקרים רבים מכפיף את האישה לאיש. נדרשו הצבעות חוזרות ומכתבים זועמים מהציבור כדי לגרום למועצה לאשר את סעיף 3. לפי שטאס, השוויון המוכרז בחוק היסוד מדגים כיצד אבות החוקה ואימהותיה חשבו על מה שהם מנסחים, בסופו של דבר: לא בהכרח תיאור של המצב הקיים, אלא הצהרת כוונות, תקווה לעתיד.

אין פירוש הדבר שלא היו השפעות מיידיות לחוק היסוד. בעת שהצירים ישבו ודנו בסעיפים, מספר שטאס, במיינץ כבר הוזמנה גיליוטינה כדי לערוף את ראשה של רוצחת ילדים, ובקלן המתינה למותה אסירה אחרת. אבל עונש המוות בוטל באמצעות סעיף 102, וגזר דינן של שתי הנשים הומתק.

גם שלטונות הכיבוש השפיעו על הדיונים. קצינים משלוש האומות הכובשות צפו במתחולל באולם, ואז נועדו עם הנציגים הגרמנים (בנוכחות אלוהול, מציין שטאס) בניסיון לשכנע אותם לפנות לכיוון זה או אחר. ראו למשל את הוויכוח על ריכוזיות או פדרליזם: השמרנים מדרום גרמניה העדיפו פדרליזם, ובוואריה תבעה אפילו אוטונומיה מסוימת, בעוד המחנה של קונראד אדנאואר העדיף שלטון מרכזי, והיו גם קיצונים ממנו בתחום הריכוזיות. בעלות הברית התערבו בדיון, הכריזו בבירור מה הן רוצות, והפדרליזם ניצח.

כמעט תשעה חודשים נדרשו ללידת חוק היסוד. "האבות והאימהות" התכנסו בספטמבר, במחשבה שעד חג המולד הם יהיו בבית, אבל רק ב-23 במאי 1949, לאחר אישור במועצה ובקרב 11 המדינות, נערכה ההכרזה על חוק היסוד, והוא נחתם בטקס חגיגי בידי כל 65 הנציגים. חברי המועצה כתבו את שמותיהם על הדף, אך רובם נשכחו. הויס נבחר לנשיאה הראשון של מערב גרמניה לאחר קבלת החוקה. אדנאואר מונה בספטמבר 1949 לקנצלר הראשון של הרפובליקה החדשה, ונותר בתפקיד עד התפטרותו ב-1963. קספר זיבולד, צעיר הציירים, מת באוקטובר 1995, בגיל 81. הוא נולד ב-1914 מזרוע למינכן שבקיסרות הגרמנית, התבגר ברפובליקת ויימאר, ולמד חקלאות ברייך השלישי. לפני מותו הוא הספיק לראות גרמניה נוספת, רביעית, נעלמת מאחורי האבק שהותירו הריסות חומת ברלין.



לכלכל בתבונה את ההורות

reason
FREE MINDS AND FREE MARKETS

"אל תהיו קשים עם עצמכם", "אתם דואגים יותר מדי", "אל תעריכו יותר מדי את ההשפעה שלכם" – אלה כותרות הביניים של המאמר "או, המקומות שהם יגיעו אליהם אם תניחו להם", שניצב בשער גיליון יוני של כתב העת "ריזון" (כלומר "תבונה"). גיליון הנושא של המגזין חושב מחדש על הורות וחינוך ילדים בימינו, ושוחט עוד ועוד פרות קדושות – מאיסור חשיפת ילדים בגיל הרך למסכים ועד המלחמה ב"עישון אלקטרוני" בקרב צעירים. הגיליון משתתף בשיח ההורים האובססיבי על הדרכים הנכונות ביותר לגדל ילדים, ודווקא לכן מעניין שהמאמר הפותח מתנגד לעצם ההשקעה המוגזמת של משאבים רגשיים וכלכליים בכוונת ודיוק של החינוך ההורי. את תובנותיו בנושא שואב הכלכלן סטיבן מילר מאוניברסיטת טרוי מנקודת המבט המקצועית שלו, שבבסיסה חישובי עלות אלטרנטיבית, תשואה שולית פוחתת ועוד מונחים שמוצגים בפני סטודנטים בקורס מבוא לכלכלה.

לפי הנתונים שמביא מילר, הרבה יותר מדי ילדים אמריקנים מעורבים בהרבה יותר מדי חוגים ופעילויות מחוץ לשעות הלימודים, והכול בשאיפה שהילד ייחשף למה שיותר תחומים חדשים ובכך ישפר את סיכוייו למצוא את מקצוע חייו. כדי לממן את החוגים ההורים עובדים קשה יותר ויותר, ולוח הזמנים הקדחתני גורם למשפחה לאבד שעות של בילוי משותף. האם המאמצים וסדר היום העמוס שווים את הזמן והכסף? סביר להניח שלא, קובע מילר, משום שיש תשואה פוחתת להשקעתו של ההורה בילדו. "האמת הלא נוחה היא שעתיד ילדכם נקבע במידה רבה בידי גורמים שמחוץ לשליטתכם. השפעתכם הרבה ביותר על בריאותו, הישגיו הספורטיביים ואפילו אישיותו הבסיסית הסתיימה פחות או יותר תשעה חודשים לפני לידתו".

הורים סובלים מדאגה רבה מדי וממחסור בשינה ובפנאי לעצמם, כותב מילר. זה פוגע

בילדיהם הרבה יותר ממה שיועיל החוג הנוסף שילכו אליו, או ממה שתסייע ההגנה המוגזמת עליהם ברחוב ובגינת המשחקים. "להיות ההורה הטוב ביותר אין פירושו תמיד לדרוש יותר מעצמכם. להורים אכפתיים דיים, פירוש הדבר לדרוש פחות". גם המאמצים של הורים אמריקנים לשלוח את הילד לקולג' הטוב ביותר, מחשב מילר, מניבים תמורה גרועה ביותר להשקעה. בוגר קולג' של המדינה משתכר בחייו בממוצע פי 56 משכר הלימוד ששילם, בעוד בוגר קולג' פרטי משתכר בערך פי 18 משכר הלימוד. הפער, במונחים מוחלטים, עומד על 200 אלף דולר בלבד לבוגר המוסד היוקרתי יותר. הלחצים שהורים מציבים את עצמם בהם כדי לממן תואר מקולג' פרטי פשוט אינם שווים את זה.

משלל מחקרים שמצטט מילר, שחלקם כללו זוגות תאומים זהים, עולה שהשפעת החלטות ההורים על אופן גידול ילדיהם היא קטנה ביותר, לטווח הארוך. ההשפעות קצרות הטווח הן חזקות – כשהורים קוראים לילדיהם, הילדים קוראים טוב יותר – אבל בהמשך ההשפעה פגה, בגלל כוחה של החברה באפיון אישיותו של הילד, וגם בגלל כוחה של דינמיקת המרד של הילדים בהורים.

תיאוריו של מילר על הדילמות שלו כאב לילדים מראים שאפשר ליישם בחיי היומיום את החשיבה הכלכלית – ושוב, לא רק כלכלה פיננסית אלא גם כלכלה רגשית. בתו רצתה לשחק גולף בקאנטרי קלאב המקומי, אבל המחיר שתשלם המשפחה על החוג, גם מבחינת עלותו הכספית וגם מבחינת שעות הביילוי המשותף שיאבדו, היה גדול מדי. לכן העדיף מילר לסרב לבקשתה, תוך התחשבות בכך שהיא תחוש אכזבה קצרת טווח: "השמחה של הילד חשובה, אבל אנחנו צריכים להיות מודעים ליחס השמחה-מחיר".

הסיפור שבו פותח מילר את המאמר מדגים את נטייתם של הורים לטעות בהבנת מה שחשוב ומה שאינו חשוב, ולהעמיס על עצמם רגשות אשם והוצאות מיותרות כדי לקבל תמורה מוגזמת, שפשוט אינה נחוצה. ילדו של מילר תהה מתי יצאו שוב לטיול קמפינג מורכב ויקר כמו זה שיצאו אליו בעבר. מילר כבר התחיל לומר שהם יוכלו לצאת לטיול כזה רק בקיץ, אלא שהמשפט הבא של הילד בן השבע הבהיר לו שלא בהכרח יהיה צורך בכך. "הוא אמר, 'אנחנו יכולים לאכול את העוף הזה שוב?'". שאלתי למה הוא מתכוון. הוא הסביר: 'העוף בדלי הנייר'. צחקתי כשהבנתי ששיא הטיול, מבחינתו, היה אכילת קנטקי פרייד צ'יקן ליד המדורה. תחושת האשמה שלי הכינה אותי לבזבז מאות דולרים ושעות במכונית כדי לצאת לטיול נוסף בהרים. אבל בהשקעה של דולרים

ספורים ושעתיים, נוכל לחיות מחדש את הזיכרון של בני בחצר האחורית שלנו". מזון מהיר טעים ואש בוערת בחצר אינם חוויה שצריך לשלם עליה הון, מזכיר לכולנו מילר, וככל שהיא תהיה זולה יותר, כלכלית ופסיכולוגית, כך האב ובנו יוכלו לחוות אותה יחד יותר פעמים.



